مركز البيان للبحوث والدراسات
Al-Bayan Center for Research and Studies



التعليق على كتاب

نقض المنطق

لشيخ الإسلام ابن تيمية
رحمه الله

جمعه
د. عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف

اعتنى به
محمد بن عمر الزبيدي

التعليق على كتاب

نقض المنطق

لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

ح مجلة البيان، ١٤٣٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العبداللطيف، عبدالعزيز بن محمد بن علي

التعليق على كتاب نقض المنطق لشيخ الاسلام ابن تيمية./ عبدالعزيز بن محمد بن علي العبداللطيف، الرياض، ١٤٣٦هـ

ص ٤٦٤؛ ١٧× ٢٤ سم

ردمك: ٧ ٩ ٧ ١ ٠ ١ ٨ ٣ ٠ ٦ ٩٧٨

١- المنطق ٢- الاستنباط (منطق) ٣- المعرفة أ. العنوان

ديوي ١٦٠ ١٤٣٦/٩٥٨٥

رقم الإيداع: ٩٥٨٥/ ١٤٣٦

ردمك: ٧ ٩ ٧ ١ ٠ ١ ٨ ٣ ٠ ٦ ٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦م



مركز البيان للبحوث والدراسات

Al-Bayan Center for Research and Studies

مكتب مجلة البيان

ص.ب 26970 الرياض 11496

www.albayan.co.uk

sales@albayan.co.uk

هاتف: 0096611 4546868

مركز البيان للبحوث والدراسات
Al-Bayan Center for Research and Studies
٢١٢

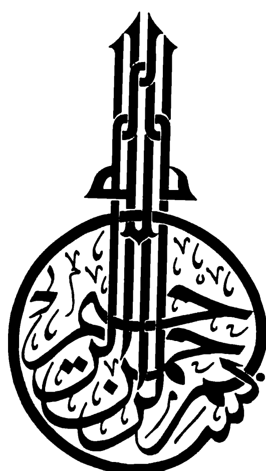
التعليق على كتاب

نقض المنطق

لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

جمعه
د. عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف

اعتنى به
محمد بن عمر الزبيدي


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن الكتاب المطبوع والموسوم بـ «نقض المنطق» من الكنوز الفريدة، والدرر البديعة التي سطّرها أبو العباس أحمد ابن تيمية -رحمه الله- في الذبّ عن السلف الصالح، وبيان فضلهم على الخلف في العلوم والفهوم، والأعمال والأحوال وسائر الأمور.

لقد أثبت أبو العباس بالدلائل والبراهين أن لأهل الإسلام من حقائق العلوم وصالح الأعمال ما ليس لسائر أهل الملل، وأن لأهل السنة من المزايا العلمية والخصائص العملية ما لا تجده عند عامة أهل البدع والنحل.

بل إن المحاسن والفضائل التي قد يوصف بها سائر أهل القبلة فإنما هي لأجل موافقتهم لأهل السنة، أو لردودهم على من خالف السنة والحديث، وقرر ذلك أبو العباس من خلال تتبع عميق لوقائع وأحداث تاريخية، وسير وتراجم لعلماء وحكام.

وكدأب أبي العباس في قلب الحجة وقوة الدليل فقد بيّن بالشواهد أن تهمة المتكلّمة لأهل الحديث بالحشو وقلة العلم والفهم، أن أهل الكلام أحق بذلك، ففيهم أضعاف مضاعفة من الحشو والجهالات.

وأورد في ثنايا الكتاب موازنات مهمة بين يقين السلف وشكوك الخلف، وساق أمثلة

كثيرة لحيرة المتكلمين، وشهاداتهم على أنفسهم بالشكوك، فالمتكلمة أعظم الناس شكاً، وأكثر الناس تنقلاً من قول إلى قول، بخلاف أهل السنة فمع أنهم أشد الناس بلاء، إلا أنهم أعظم الناس ثباتاً ورسوخاً.

بل حكى ما قد وقع ويقع لدى أهل البدع من النفاق والردّة والزندقة.

ويتجلى في هذا الكتاب -وسائر كتبه- درايته بمقاصد النصوص الشرعية، وطبائع النفوس البشرية، كما تبدو رحابة ابن تيمية وسعة أفقه حيث قرر ضرورة «النظر المشروع» بالفقه والتدبر للقرآن وآيات الله في الآفاق والأنفس، وأكد مسيس الحاجة إلى «الإرادة الشرعية» بملازمة الذكر؛ فإن ذكر الله تعالى هو أصل الإيمان، فجَانبَ ابن تيمية سبيل الذين حجّروا واسعاً، وصوّبوا باطلاً، كما في نظر المتكلمة وإرادة المتصوفة.

وتتكرر منهجية أبي العباس المطردة في مراعاة مراتب الشرور، وتنزيل مقالات الناس منازلها، ومن ذلك أنه قرر أن من اطّرد في قياس فاسد فهو أسوأ حالاً ممن وافق على ذلك القياس، لكنه ناقضه في مواطن أخرى، لأجل لزوم النصّ.

ومن فضائل السلف الصالح -في ثنايا هذا السفر- لزوم نصوص الوحيين، وإعمال النظر والاعتبار والقياس الصحيح، وموافقة الفطرة الوجدية، فقد استوعب أهل السنة طرائق العلم الثلاث (الوحي، والعقل، والفطرة) فجمعوا طرق المعارف الإنسانية وأنواعها، فكانت براهينهم في غاية الظهور والقبول، خلافاً لمتكلمة تلبّسوا بفلسفة، وادّعوا أسراراً مصونة، وعلوماً مخزونة، وهي في الحقيقة خرافات وجهالات وضلالات، كما في مؤلفات أبي حامد الغزالي، وكذا حماقات الرافضة المكتومة، وأسرار الباطنية الزنادقة، وأتباع الفلسفة المشّائية.

وحوى هذا الكتاب الرد المتين، والنقد القويم لمسالك الضلال الثلاثة (التخييل، التحريف، التجهيل)، وعني أبو العباس بالحديث عن فضائل الصحابة رضي الله عنهم

عند السلف الصالح، وما كان عليه الصحابة من عمق العلوم وفقه النصوص ونقاء القلوب، خلافًا لأهل الضلال كالرافضة والقرامطة والاتحادية الذين يجمعهم الطعن في الصحابة.

ومن الفتوحات التيمية- في هذا الكتاب- ما حرره بشأن الألفاظ والمصطلحات، وأنها بحسب الحاجات، كالسلاح في المحاربات.

ومن تحريراته الدقيقة- ها هنا- ما دوّنه بشأن الترجمة، ومراتبها، واللغات، والكتب المنزلة والنسخ فيها.

وتضمّن الكتاب فصلًا في الرد على مطاعن العز بن عبدالسلام في شأن أهل الحديث، وفصلًا آخر في الرد على مطاعن ابن الجوزي على أهل الحديث.

فقد أجاب أبو العباس عن تلك المطاعن ببراهين مفحمة، وأوجهًا متعددة في نقض تلك الدعاوى بعلم وبرهان، وعدل وإنصاف.

وأما الربع الأخير من هذا الكتاب فكان عن مفاسد المنطق اليوناني، وتناقض المناطقة، وتهافت أقوالهم، وضعف حججهم، وهشاشة منطقهم القائم على أن التصورات لا تنال إلا بحدودهم الاصطلاحية، وأن التصديقات لا تنال إلا بالقياس المنطقي.

وقد يسّر الله تعالى- بمنّه وفضله- مدارسة ثلاثة أرباع هذا الكتاب، أثناء التعليق على المجلد الرابع (مفصّل الاعتقاد) من مجموع فتاوى ابن تيمية، وتمّ الفراغ من مطالعة هذا المجلد ومدارسته في شهر الله المحرم عام ١٤٣٤هـ بجامع الصانع بالرياض.

وعوّلت في هذا التعليق على طبعة مجموع فتاوى ابن تيمية (جمع ابن القاسم)، ثم إن عامة هذه التعليقات مأخوذة من كلام ابن تيمية في سائر مؤلفاته، وفيها توضيح لما قد يشكل، وتفصيل لما أجمل، مع جملة من الفوائد والإحالات، وأما الربع الأخير- الذي لم

تتحقق مدارسته- فقد ألحقت به تعليقات وتوضيحات مستفادة من تقريرات ابن تيمية في كتابه الرد على المنطقيين ونحوه.

وقد تولى أخي الشيخ الكريم محمد بن عمر الزبيدي العناية بتلك التعليقات، فجمعها واعتنى بصياغتها، وأعدّها للنشر، واستكمل ما قد فات منها، ثم راجعت الكتاب مرة أخرى بعد تبييضه.

فجزى الله الشيخ محمد الزبيدي خير الجزاء على جهده وسعيه في إعداد هذا الكتاب وإخراجه، وشكر الله للشيخ عبدالله بن محمد بن خضر الزهراني الذي بذل جهداً ظاهراً فخرج الأحاديث والآثار وترجم للأعلام، وشارك في مراجعة الكتاب وتدقيقه.

وقد طبع هذا الكتاب في العام المنصرم ١٤٣٥هـ بعنوان «الانتصار لأهل الأثر» بتحقيق الباحث الفاضل: عبدالرحمن بن حسن قائد، وقد انتفعت بتحقيقه وتوثيقه، واستفدت من تصويبه وتعديله فجزى الله أخانا الباحث المدقق عبدالرحمن عظيم الجزاء، وبارك الله في بحثه وسعيه وسائر شأنه.

وأما عن عنوان هذا الكتاب، فيحتمل أن عنوانه الملائم لمحتواه ومضمونه هو: «فضل السلف على الخلف في العلم»؛ فقد ذكر ابن رُشيّق وابن عبد الهادي هذا الاسم ضمن مؤلفات أبي العباس.

وأما تسميته بـ «نقض المنطق» وإن كان اختياراً واجتهاداً للشيخ محمد حامد الفقي- رحمه الله- فقد أثبتُّه على الغلاف؛ لأجل اشتهار ذلك العنوان، وتقدّم طباعته .

وأما تسميته بـ «الانتصار لأهل الأثر» فإنه اجتهاد من الشيخ سليمان بن سحمان- رحمه الله- .

ورجّح المحقق-الشيخ عبد الرحمن قائد- ما اختاره ابن سحمان، واستبعد عنوان

«فضل السلف على الخلف في العلم» بدعوى «أن ابن عبدالهادي أورد تلك الرسالة فضل السلف على الخلف في العلم في جملة القواعد، وهذا الكتاب جواب وفتوى، ومقتضى صنيعه في سياق كتب الشيخ التفريق بين الفتاوى والقواعد، وهو ظاهر».

وليس الأمر ظاهرًا -كما ظنه الباحث الكريم- فليس في كلام ابن عبدالهادي ما يثبت التفريق بين القواعد والفتاوى، بل إنه يسمّي القاعدة جواباً وفتوى كما جاء في أمثلة عديدة.

ومن ذلك قوله -أثناء سرده أسماء مؤلفات ابن تيمية-:

«وقاعدة في الكلام على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] تسمى العبودية، وهي جليلة القدر».

فسمّاها قاعدة وهي جواب عن سؤال.

كما سمّى ابن عبد الهادي جواب ابن تيمية وفتواه عن حديث الافتراق «قاعدة».

وقال أيضاً: «قاعدة في الصفات والقدر تسمى «تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع» وهي المعروفة بـ«التدمرية»».

فأطلق عليها «قاعدة» وهي جواب عن سؤال، وكذا فتوى ابن تيمية عن النصيرية لما سئل عنهم، فقد سماها ابن عبد الهادي قاعدة.

ثم إن ابن رُشيّق- وهو أبصر الناس بخط ابن تيمية وأدراهم بمؤلفاته- سمّاها «رسالة في فضل السلف على الخلف في العلم» فلم يسمّها قاعدة، وصنيع ابن رُشيّق- في رسالته التي حكى فيها مؤلفات ابن تيمية- أنه يسرد رسائل وقواعد ابن تيمية دون تفريق بينها.

وأمر آخر أن الباحث- عبدالرحمن قائد- يميل إلى أن فصلين مفردين ليسا من أصل الكتاب! وإنما من كتاب «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» وهما: الفصل

الذي عقده المؤلف في الرد على العز بن عبد السلام في طعنه لمذهب أهل السنة، والفصل الآخر في مناقشة المؤلف لمقالة ابن الجوزي في ذمّ إثبات الصفات الإلهية كما هو عند الحنابلة وسائر أهل الحديث.

وهذا الميل محل تعقيب، فليس ثمّة دليل بيّن على أنهما ليسا من أصل الكتاب، ولا دليل على أنهما من كتاب «جواب الاعتراضات المصرية»، بل إن موضوع الفصلين المذكورين متفق مع أصل الكتاب وموضوعه، فهو بيان لفضل السلف على الخلف، والانتصار لأهل السنة، والردّ على من أزرى بأهل الحديث، ولاسيما أن أبا العباس أشار -من قبل- إلى طرف من مقالة العز بن عبد السلام وأجاب عنها بإجمال فقال: «وربما أنشد بعض أهل الكلام بيت مجنون بني عامر:

وكل يدّعي وصلاً بليلى
وليلى لا تقرّ لهم بذاكا»

لكنه في هذا الفصل أوردها بتمامها وأجاب عنها مفصلاً .

ثم إن مجرد وقوع التشابه بين هذين الفصلين أو أحدهما بما في»جواب الاعتراضات المصرية» لا يعني أن يكون من ذلك الكتاب، وإلا فما أكثر المواطن التي يحصل فيها التشابه والتكرار في تقريرات ابن تيمية وفي أغلب مؤلفاته.

أسأل الله عز وجل أن ينفع بهذا الجهد، وأن يرزقنا حسن القصد، وأن يهدينا إلى ما اختلف فيه من الحق بإذنه، إنه هو البرّ الرحيم.

كتبه

عبد العزيز بن محمد آل عبداللطيف

١٠/٨/ ١٤٣٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سئل شيخ الإسلام[1] أحمد ابن تيمية- قدَّس الله روحه-:

ما قولكم في مذهب السلف في الاعتقاد، ومذهب غيرهم من المتأخرين، ما الصواب منهما؟ وما تنتحلونه أنتم من المذهبين؟ وفي أهل الحديث: هل هم أولى بالصواب من غيرهم؟ وهل هم المرادون بالفرقة الناجية؟ وهل حدث بعدهم علوم جهلوها وعلمها غيرهم؟

وما تقولون في (المنطق)؟ وهل من قال إنه فرض كفاية مصيب أم مخطئ؟[2]

فأجاب: الحمد لله. هذه المسائل بسطها يحتمل مجلدات، لكن نشير إلى المهم منها، والله الموفق.

(١) أشار ابن تيمية رحمه الله إلى أن عادة السلف أهل القرون المفضلة المخاطبة بالأسماء والكنى، ثم لما غلبت دولة بني بويه أظهرت النسبة في الألقاب إلى الدولة، مثل: ركن الدولة، وعضد الدولة، ونحو ذلك، ثم أحدثوا بعد ذلك الإضافة إلى الدين، مثل: ركن الدين، وتوسعوا في هذا.
ثم قال: «ولا ريب أن الذي يصلح مع الإمكان: هو ما كان السلف يعتادونه من المخاطبات والكنايات، فمن أمكنه ذلك فلا يعدل عنه، وإن اضطر إلى المخاطبة والكناية بهذه الأسماء المحدثة- خوفاً من تولد شرٍّ إذا عدل عنها- فليقتصر على مقدار الحاجة. ولا ريب أن هذه المحدثات المنكرة التي أحدثها الأعاجم وصاروا يزيدون فيها، فيقولون: عزُّ الملة والدين، وعزُّ الملة والحق والدين، وما أكثر ما يدخل في ذلك من الكذب المبين، بحيث يكون المنعوت بذلك أحق بضد ذلك الوصف. والذين يقصدون هذه الأمور فخراً وخيلاء يعاقبهم الله بنقيض قصدهم، فيذلهم الله ويسلط عليهم عدوهم» فتوى في القيام والألقاب ص١٣- ١٤ = باختصار.
وحكى الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله أن لقب شيخ الإسلام قد جاء إطلاقه على بعض الصحابة في بعض الآثار التي لا إسناد لها، أو لا تصح. كما أن هذا اللقب قد أطلق على بعض من سبق ابن تيمية. انظر: معجم المناهي اللفظية ص٣١٣.

(٢) هذه التّتمة من السؤال جاءت في المجلد التاسع من مجموع الفتاوى والموسوم بـ(المنطق)، وذلك أن ابن قاسم رحمه الله يقسم السؤال والجواب بحسب الموضوعات. انظر: الفتاوى (٩/ ٥).

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥](١). وقد شهد الله لأصحاب نبيه ﷺ ومن تبعهم بإحسان بالإيمان(٢)، فعلم قطعاً أنهم المراد بالآية الكريمة، فقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

فحيث تقرَّر أن من اتبع غير سبيلهم ولَّاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم، فمن سبيلهم في الاعتقاد(٣): الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه، وسمَّى بها نفسه في كتابه وتنزيله، أو على لسان رسوله، من غير زيادة عليها، ولا نقص منها ولا تجاوز لها، ولا تفسير لها(٤)، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه(٥) لها بصفات المخلوقين، ولا

---

(١) قرّر ابن تيمية أن بين المشاقة للرسول، والمخالفة لسبيل المؤمنين تلازماً، فهو عطف بين متلازمين، فقال: «فإنه من يشاقق الرسول من بعد ما تبيَّن له الهدى، فقد اتبع غير سبيل المؤمنين» الإيمان ص١٦٤. وانظر: الفتاوى (١٩/ ١٩٢-١٩٣).

(٢) أشار ابن تيمية إلى أهمية تعظيم قدر الصحابة، ووجوب الاعتناء بطريقتهم، ورسوخ علمهم في غير موطن، ومن ذلك قوله: «وهذا باب ينبغي للمسلم أن يعتني به وينظر ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ الذين هم أعلم الناس بما جاء به، وأعلم الناس بما يخالف ذلك من دين أهل الكتاب والمشركين والمجوس والصابئين، فإن هذا أصل عظيم. ولهذا قال الأئمة- كأحمد بن حنبل وغيره-: أصول السّنّة هي التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ» الفتاوى (١٥/ ١٥٢).

(٣) من هذا الموضع، وإلى قوله في ص ١٢: «فحصل الإجماع على صحة ما ذكرناه بقول المنازع، والحمد لله» منقول بالنصّ من كلام ابن قدامة في: ذم التأويل ص٩-٢٥.

(٤) ما جاء في كلام السلف من نفي التفسير أو المعنى فإنما يريدون به: منع التفسيرات المبتدعة، والمعاني الباطلة، أو يريدون بهذا النفي: نفي الكيفية. انظر: الحموية ص٣٠٧، ٣٢٩، الفتاوى (١٧/ ٣٦٣)، ورسالة: مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، لأحمد القاضي ص٣٦٤- ٣٨١.

(٥) المراد بالتشبيه هنا: (التمثيل).

وابن تيمية ذكر في مناظرته بشأن العقيدة الواسطية- أنه عدل عن لفظ (التشبيه) إلى لفظ (التمثيل)، وذلك أن لفظ (التمثيل) قد دلَّ القرآن على نفيه، بخلاف لفظ (التشبيه) فليس له ذكر في نصوص =

سمات المُحْدَثين، بل أمروها كما جاءت[1]، وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها[2].

وقال بعضهم- ويروى عن الشافعي[3]-: «آمنت بما جاء عن الله، وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله».

وعلموا أن المتكلم بها صادق لا شك في صدقه فصدّقوه، ولم يعلموا حقيقة معناها[4] فسكتوا عما لم يعلموه. وأخذ ذلك الآخر عن الأول، ووصّى بعضهم بعضا بحسن الاتباع، والوقوف حيث وقف أولهم، وحذروا من التجاوز لهم، والعدول عن طريقتهم، وبيّنوا لنا سبيلهم ومذهبهم، ونرجو أن يجعلنا الله تعالى ممن اقتدى بهم في بيان ما بيّنوه، وسلوك الطريق الذي سلكوه.

والدليل على أن مذهبهم ما ذكرناه: أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم، وأخبار رسول

= الكتاب والسنّة، وهو أيضاً لفظ قد وقع فيه إجمال واشتراك، فقد يراد به معنى صحيحاً، وقد يراد به معنى فاسداً. انظر: الفتاوى (٣/ ١٦٦، ١٩٥)، (٥/ ٣٦٤)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٨٧)، (٣/ ٤٩٧)، درء التعارض (٥/ ٤٦، ١٨٣)، المنهاج (٢/ ٦٠٠).

(١) ليس في هذه العبارة ما يدل على أن مذهب السلف التفويض لنصوص الصفات، بل هي حجة على أهل التفويض والتجهيل، وهذا ما وضّحه ابن تيمية بقوله: «فقولهم: (أمروها كما جاءت) يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظ دالة على معان، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمروا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا ألفاظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ولا يقال حينئذ بلا كيف؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول» الحموية ص٣٠٧.
كما أشار إلى أن في قول السلف: (أمروها كما جاءت) ردٌّ على المعطلة، كما أن في قولهم: (بلا كيف) ردٌّ على الممثلة. الحموية ص٣٠١.

(٢) تعبير ابن تيمية الذي يتكرر عنده كثيراً، كما في الواسطية والحموية والتدمرية وغيرها: (من غيرِ تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل) أدقّ وأقوم مما نقله من عبارة ابن قدامة ها هنا. ولعلّ اختلاف العبارة في الموضعين يعدّ قرينة بأن هذا الكتاب متقدّم في تصنيفه.

(٣) عزاه للشافعي ابنُ قدامة في: لمعة الاعتقاد ص٧.

(٤) حقيقة معناها: أي كيفيتها وكنهها.

الله ﷺ نقل مُصدِّق لها، مُؤمن بها، قابل لها، غير مرتاب فيها، ولا شاك في صدق قائلها، ولم يفسّروا ما يتعلق بالصفات منها ولا تأوّلوه(١)، ولا شبّهوه بصفات المخلوقين، إذ لو فعلوا شيئاً من ذلك لنقل عنهم، ولم يجز أن يكتم بالكلّية(٢)؛ إذ لا يجوز التواطؤ على كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته، لجريان ذلك في القبح مجرى التواطؤ على نقل الكذب، وفعل ما لا يحل.

بل بلغ من مبالغتهم في السكوت عن هذا: أنهم كانوا إذا رأوا من يسأل عن المتشابه بالغوا في كفه، تارة بالقول العنيف، وتارة بالضرب، وتارة بالإعراض الدال على شدة الكراهة لمسألته(٣). ولذلك لما بلغ عمر ﷺ أن صبيغاً يسأل عن المتشابه أعدَّ له عراجين

(١) أي أنهم لم يتأوّلوا نصوص الصفات على غير تأويلها.

(٢) في بيان استحالة تقصير سلف الأمة من الصحابة والتابعين في بيان مسائل الأسماء والصفات، أو كتمانهم لها، يقرّر ابن تيمية هذه المسألة من وجوه متعددة، فقد بيَّن أن البحث في هذا الباب والتشوف لمعرفته من أعظم مطالب النفوس ومقاصدها، فلا يتصور- والحال هذه- أن يتخلف هذا المقتضى عند الصحابة والتابعين. قال رحمه الله: «كل من فيه أدنى محبة للعلم، أو أدنى محبة للعبادة، لا بد أن يخطر بقلبه هذا الباب، ويقصد فيه الحق ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون كلهم كانوا معرضين عن هذا، لا يسألون عنه، ولا يشتاقون إلى معرفته، ولا تطلب قلوبهم الحق، وهم ليلاً ونهاراً يتوجهون بقلوبهم إليه، ويدعونه تضرعاً وخيفة ورغباً ورهباً، والقلوب مجبولة مفطورة على طلب العلم بهذا ومعرفة الحق فيه، وهي مشتاقة إليه أكثر من شوقها إلى كثير من الأمور، ومع الإرادة الجازمة والقدرة يجب حصول المراد، وهم قادرون على سؤال الرسول ﷺ، وسؤال بعضهم بعضاً» الفتاوى (٥/ ١٧٤- ١٧٥ المراكشية). وبنحوه في: الحموية ص١٨٤.

كما بيَّن- أيضاً- أن صحابة رسول الله ﷺ، والتابعين من بعدهم هم أعلم الخلق وأنصح لهم، فيمتنع مع هذا أن يجهلوا الحق، أو يكتموه، أو يقولوا بخلافه. قال رحمه الله: «ثم من المحال أيضاً أن تكون القرون الفاضلة: القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين، لأن ضدّ ذلك إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق، وكلاهما ممتنع» الحموية ص١٨٢- ١٨٣. وبنحوه في: الاقتضاء (٢/ ١١٥).

(٣) قرّر ابن تيمية رحمه الله أن التعامل مع أهل البدع هو من باب العقوبات الشرعية، وأن الأمر ما دام كذلك فإنه يختلف باختلاف البدع وأحوالها، فقال: «وإذا عرف أن هذا هو من باب العقوبات الشرعية، علم أنه يختلف باختلاف الأحوال من قلة البدعة، وكثرتها، وظهور السّنّة، وخفائها، وأن المشروع قد =

النخل، فبينما عمر يخطب قام فسأله عن: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا﴾ [الذاريات: ١، ٢] وما بعدها، فنزل عمر فقال: « لو وجدتك محلوقاً[1] لضربت الذي فيه عيناك بالسيف»، ثم أمر به فضرب ضرباً شديداً[2]، وبعث به إلى البصرة، وأمرهم ألّا يجالسوه، فكان بها كالبعير الأجرب لا يأتي مجلساً إلا قالوا: «عَزْمَةُ أمير المؤمنين»، فتفرقوا عنه حتى تاب وحلف بالله ما بقي يجد مما كان في نفسه شيئاً، فأذن عمر في مجالسته، فلما

= يكون هو التأليف تارة، والهجران أخرى» المنهاج (١/ ٦٣-٦٤).

وقال الشاطبي رحمه الله: « إن القيام عليهم بالتثريب، أو التنكيل، أو الطرد والإبعاد، أو الإنكار؛ هو بحسب حال البدعة في نفسها؛ من كونها: عظيمة المفسدة في الدين أو لا، وكون صاحبها مشتهراً بها أو لا، وداعياً إليها أو لا، ومستظهرا بالأتباع أو لا، وخارجاً عن الناس أو لا، وكونه عاملاً بها على جهة الجهل بها أو لا. وكل هذه الأقسام له اجتهاد يخصه، إذ لم يأت في الشرع للبدع حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه، كما جاء في كثير من المعاصي، كالسرقة، والحرابة، والقتل، والقذف، والجراح، والخمر... وغير ذلك» الاعتصام (١/ ٢٩٢).

ونبَّه ابن تيمية إلى أن عقوبة المبتدع والعاصي إنما شرعت لأجل الرحمة والإصلاح، فلا بدَّ من استصحاب هذا الأمر حال القيام بذلك، فقال: «فإن العقوبات الشرعية إنما شرعت رحمة من الله بعباده، فهي صادرة عن رحمة الله، وإرادة الإحسان إليهم. ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على الذنوب أن يقصد بذلك الإحسان إليهم، والرحمة لهم، كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض» المنهاج (٥/ ٢٣٧).

(١) التحليق من سيما الخوارج الذين حثَّ الرسول ﷺ على قتالهم، وقد ثبت في الحديث الصحيح عند البخاري (٧٥٦٢) وغيره: «سيماهم التحليق». والمراد: سيما أولهم، وليس هذا وصفاً لازماً لهم. انظر: الفتاوى (٢٨/ ٤٩٧).

(٢) وإنما ضرب عمر بن الخطاب ﵁ صبيغاً؛ لأن سؤاله عن المتشابه إنما كان ابتغاء الفتنة لا ابتغاء تأويله، قال ابن تيمية: «وقصة صبيغ بن عسل مع عمر بن الخطاب من أشهر القضايا، فإنه بلغه أنه يسأل عن متشابه القرآن، حتى رآه عمر، فسأل عمر عن ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ فقال: ما اسمك؟ قال: عبد الله صبيغ فقال: وأنا عبد الله عمر، وضربه الضرب الشديد. وكان ابن عباس إذا ألحَّ عليه رجل في مسألة من هذا الجنس، يقول: ما أحوجك أن يصنع بك كما صنع عمر بصبيغ. وهذا لأنهم رأوا أن غرض السائل ابتغاء الفتنة، لا الاسترشاد والاستفهام» الفتاوى (١٣/ ٣١١). وانظر: المنهاج (٦/ ٣٥٥)، الإبانة لابن بطة (١/ ٤١٦ الإيمان).

وعمر ﵁ لم يجب صبيغاً عن سؤاله، بينما أجاب غيره من الصحابة من سأل عن تفسيرها، كصنيع علي بن أبي طالب ﵁ مع ابن الكوَّاء لما سأله عنها، وأجابه علي مع كراهته لسؤاله ولم يؤدبه؛ لأن رعيته كانت ملتوية عليه، لم يكن فيهم مطاعاً كطاعة عمر. ذكر ذلك ابن تيمية في: الفتاوى (١٣/ ٣١٢).

خرجت الخوارج أُتي، فقيل له: هذا وقتك. فقال: لا، نفعتني موعظة العبد الصالح[1].

ولما سئل[2] مالك بن أنس رحمه الله تعالى فقيل له: يا أبا عبد الله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك، وعلاه الرحضاء- يعني العرق- وانتظر القوم ما يجيء منه فيه، فرفع رأسه إلى السائل، وقال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأحسبك رجل سوء»، وأمر به فأخرج[3].

---

(١) أخرجه الدارمي في السّنن (١٤٦، ١٥٠)، والبزار في مسنده (٢٩٩)، والآجرّي في الشريعة (١٥٣، ٢٠٦٤)، وابن بطّة في الإبانة (٣٢٩، ٧٨٩)، والهروي في ذمّ الكلام (٧١٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة (١١٣٨)، وابن وضّاح في البدع (١٤٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٣/ ٤١٠-٤١١) بألفاظ مختلفة، ومن طرق متعدّدة. ولمّا ترجم ابن حجر لصبيغ بن عِسل، قال: «قصّته مع عمر مشهورة» الإصابة (٣/ ٣٧٠).

(٢) أخرجه الدّارمي في الرّدّ على الجهمية (١٠٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة (٦٤٤)، وأبو نُعيم في الحلية (٦/ ٢٣٥)، والصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث ص١٨٠-١٨١، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٠٦ رقم ٨٦٧)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٥١).
ووثّق رواته ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٨١)، وصحّح إسناده الذهبي في العلو للعليّ العظيم (٢/ ٩٥٢ رقم ٣٤٤)، وجوّد إسناده ابن حجر في الفتح (١٣/ ٤٠٧).
قال الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي: «صدق مالك، لا يُعقل منه (كيف)، ولا يُجهل منه (الاستواء)، والقرآن ينطق ببعض ذلك في غير آية» الرّدّ على الجهمية ص٦٧.
وقال الذهبي: «هذا ثابت عن مالك، وتقدّم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السّنّة قاطبة: أن كيفية الاستواء لا نعقلها، بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به...» العلو للعليّ العظيم (٢/ ٩٥٤).

(٣) ومقالة الإمام مالك رحمه الله تقرر مذهب السلف في باب الصفات الإلهية، وأنها معلومة باعتبار المعنى، ومجهولة باعتبار الكيفية، وفيها ردٌّ على أهل التحريف والتعطيل، وردٌّ على أهل التفويض والتجهيل.
وهذا ما وضّحه ابن تيمية بقوله: «فقول ربيعة ومالك: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب) موافق لقول الباقين: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة. ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول)، ولما قالوا: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً، بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم. وأيضاً: فإنه لا يُحتاج إلى نفي علم الكيفية، إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يُحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات» الحموية ص٣٠٦.
وقال- أيضاً-: «أنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلوما، لم يحتج أن يقول: الكيف مجهول؛ لأن نفي العلم بالكيف لا ينفي إلا ما قد علم أصله» الفتاوى (٥/ ١٤٥). =

ومن أوَّل الاستواء بالاستيلاء فقد أجاب بغير ما أجاب به مالك، وسلك غير سبيله.

وهذا الجواب من مالك رحمه الله في الاستواء شاف كاف في جميع الصفات، مثل: النزول، والمجيء، واليد، والوجه، وغيرها.

فيقال في مثل النزول: النزول معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وهكذا يقال في سائر الصفات؛ إذ هي بمثابة الاستواء الوارد به الكتاب والسُّنَّة.

وثبت عن محمد بن الحسن[1] - صاحب أبي حنيفة - أنه قال: «اتفق الفقهاء كلهم من الشرق والغرب: على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير[2]، ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسَّر شيئاً من ذلك، فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعة. فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسُّنَّة، ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة»[3] انتهى.

فانظر - رحمك الله - إلى هذا الإمام كيف حكى الإجماع في هذه المسألة، ولا خير فيما خرج عن إجماعهم، ولو لزم التجسيم من السكوت عن تأويلها لفروا منه، وأوَّلوا ذلك، فإنهم أعرف الأمة بما يجوز على الله، وما يمتنع عليه.

= وقد ذكر ابن تيمية أن هذا الكلام مروي عن الإمام مالك من وجوه متعددة، يقول في بعضها: (الاستواء معلوم)، وفي بعضها: (غير مجهول)، وفي بعضها: (استواؤه غير مجهول). قال ابن تيمية: «فيثبت العلم بالاستواء، وينفي العلم بالكيفية» درء التعارض (٦/ ٢٦٥).

(١) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي، صاحب أبي حنيفة. أخذ عن أبي حنيفة بعض الفقه، وتمّم الفقه على القاضي أبي يوسف. روى عن: أبي حنيفة، ومسعر، ومالك بن أنس. أخذ عنه: الشافعي فأكثر جداً، وأبو عبيد، وغيرهم. قال الشافعي: ما ناظرتُ سميناً أذكى منه، ولو أشاء أن أقول: نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلتُ لفصاحته. قال إبراهيم الحربي: قلت للإمام أحمد: من أين لك هذه المسائل الدِّقاق؟ قال: من كتب محمد بن الحسن، (ت١٨٩هـ). انظر: السير (٩/ ١٣٤).

(٢) قال ابن تيمية: «وقوله: (من غير تفسير) أراد به تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات [أي: التفاسير الفاسدة للصفات]، بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات» الحموية ص٣٢٩.

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة للالكائي (٧٤٠)، الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي ص٢١٨، العرش للذهبي ص٢٤٩ رقم (١٧٠).

وثبت[1] عن إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني[2] أنه قال: «إن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسُّنَّة يعرفون ربهم- تبارك وتعالى- بصفاته التي نطق بها كتابه وتنزيله، وشهد له بها رسوله، على ما وردت به الأخبار الصحاح، ونقله العدول الثقات. ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه، ولا يكيفونها تكييف المُشبِّه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية. وقد أعاذ الله أهل السُّنَّة من التحريف والتكييف، ومنَّ عليهم بالتفهيم والتعريف[3]، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واكتفوا بنفي النقائص بقوله عزَّ من قائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وبقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]»[4].

---

(١) انظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث ص١٦١.

(٢) هو أبو عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد الصابوني، من كبار أئمة السّنّة، وكان أوّل مجلس عقده للوعظ إثر قتل أبيه في سنة ثنتين وثمانين وهو ابن تسع سنين. حدّث عن: أبي سعيد عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، وأبي بكر ابن مهران، وغيرهم. وحدّث عنه: الكتّاني، والبيهقي، وغيرهما. قال البيهقي: حدّثنا إمام المسلمين حقّاً، وشيخ الإسلام صدقاً، أبو عثمان الصابوني. وقال أبو عبد الله المالكي: أبو عثمان ممن شَهدت له أعيان الرجال بالكمال في الحفظ والتفسير، (٤٤٩هـ). انظر: السير (١٨/ ٤٠).

(٣) وهذا تقرير متين لشيخ الإسلام الصابوني، فأهل السّنّة وسط بين المحرفة والمفوّضة، وأن الله حفظهم من التحريف والتجهيل، فمنَّ عليهم بالتفهيم.

(٤) بيَّن ابن تيمية أن تنزيه الله يجمعه أمران: نفي النقائص، ونفي مماثلة غيره له، فقال: «والتنزيه يجمعه نوعان: أحدهما: أنه منزه عن النقائص مطلقاً، ونفس ثبوت الكمال له ينافي النقص. الثاني: أنه منزه عن أن يكون له مثل في شيء من صفات الكمال» شرح الأصبهانية ص٤٣٢. وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٩٦).

وذكر أن هذا الأمر قد دلَّت عليه سورة الإخلاص، فقال: «صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران في هذه السورة: أحدهما: نفي النقائص عنه، وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال، فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له، والكمال من مدلول اسمه الصمد. والثاني: أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال الثابتة، وهذا من مدلول اسمه الأحد» الفتاوى (١٧/ ١٠٨). وانظر: المنهاج (٢/ ١٥٧، ١٨٧).

وقال سعيد بن جبير[1]: «ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين»[2].

وثبت عن الربيع بن سليمان[3] أنه قال: سألت الشافعي- رحمه الله تعالى- عن صفات الله تعالى؟ فقال: «حرام على العقول أن تمثل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحده[4]، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكر[5]، وعلى الضمائر أن تعمق، وعلى الخواطر أن تحيط[6]، وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه، أو على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام»[7].

---

(١) هو أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام، ويقال: أبو عبد الله الأسدي الوالبي مولاهم الكوفي، من كبار أئمة الإسلام، روى عن ابن عباس فأكثر وجوّد، وعن ابن عمر، وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم. وحدّث عنه: أيوب السختياني، وأبو بشر جعفر بن أبي وحشية، وغيرهم. قتله الحجاج بن يوسف، وكان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه، يقول: أليس فيكم ابن أم الدَّهماء؟ يعني سعيد بن جبير. وقال ميمون بن مهران: لقد مات سعيد بن جبير وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه، (قُتل سنة ٩٥هـ). انظر: السير (٤/ ٣٢١).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٤٢٥، ١٨٠٥).

(٣) هو أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي، صاحب الإمام الشافعي، وناقل علمه، طال عمره، واشتهر اسمه، وحدّث بكتب الشافعي، (ت٢٧٠هـ). انظر: السير (١٢/ ٥٨٧).

(٤) الوهم أن يظن أن الله على صفة كذا وكذا.. فلا يمكن للعباد أن يحدّوا الله تعالى.

(٥) كما في حديث: «تفكروا في آلاء الله، ولا تتفكروا في الله عز وجل» أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٣١٩)، والبيهقي في الشعب (١٢٠) من طريق علي بن ثابت، عن الوازع بن نافع، عن سالم، عن ابن عمر مرفوعاً، وقال الطبراني عقبه: «لم يرو هذا الحديث عن سالم إلا الوازع، تفرّد به علي بن ثابت». وقال البيهقي عقبه: «هذا إسناد فيه نظر». وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٥٤): «رواه الطبراني في الأوسط وفيه الوازع بن نافع، وهو متروك». وبه أعلّه محمد بن طاهر المقدسي في ذخيرة الحفّاظ (٢/ ١١٦٤). والوازع تكلّم فيه النقّاد بكلام شديد. انظر: الجرح والتعديل (٩/ ٣٩-٤٠).

(٦) فلا يحاط به سبحانه، قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

(٧) أسنده ابن قدامة في ذمّ التأويل ص٢٣. ولأبي العباس ابن سريج عبارة قريبة منها، ذكرها الذهبي في العرش ص٣٥١ رقم ٢٣٩، والعلو للعلي العظيم (٢/ ١٢١٦).

وثبت عن الحسن البصري[1] أنه قال: لقد تكلم مطرف[2] على هذه الأعواد بكلام ما قيل قبله، ولا يقال بعده. قالوا: وما هو يا أبا سعيد؟ قال: «الحمد لله الذي من الإيمان به: الجهل بغير ما وصف به نفسه»[3].

وقال سُحنون[4]: «من العلم بالله السكوت عن غير ما وصف به نفسه»[5].

وثبت عن الحميدي- أبي بكر عبد الله بن الزبير[6]- أنه قال: « أصول السُّنَّة - فذكر أشياء- ثم قال: وما نطق به القرآن والحديث، مثل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤]، ومثل: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وما أشبه هذا من القرآن والحديث، لا نزيد فيه ولا نفسره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسُّنَّة،

(١) هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، مولى زيد بن ثابت ﷺ، سيّد أهل زمانه علماً وعملاً، روى عن خلق من الصحابة، وروى عنه كثير من الأئمة، كأيوب، وثابت، وقتادة، وغيرهم. قال ابن سعد: كان الحسن رحمه الله جامعاً، عالماً، رفيعاً، فقيهاً، ثقة، حُجّة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم، فصيحاً، جميلاً، وسيماً. وكان إذا ذُكر الحسن عند أبي جعفر الباقر، قال: ذاك الذي يُشبه كلامه كلام الأنبياء، (ت١١٠هـ). انظر: السير (٤/ ٥٦٣).

(٢) هو أبو عبدالله مطرف بن عبد الله بن الشخير الحرشي العامري البصري، من كبار أهل العلم، حدّث عن: أبيه، وعليّ، وعمّار، وأبي ذر، وعثمان، وغيرهم. وحدّث عنه: الحسن البصري، وثابت البناني، وقتادة، وغيرهم. قال العجلي: كان ثقة لم ينج بالبصرة من فتنة ابن الأشعث إلا هو وابن سيرين، ولم ينج منها بالكوفة إلا خيثمة بن عبدالرحمن، وإبراهيم النخعي. وقال الذهبي: وكان ثقة له فضل وورع وعقل وأدب، (ت٩٥هـ). انظر: السير (٤/ ١٨٧).

(٣) انظر: ذمّ التأويل ص٢٤، الأربعين في صفات ربّ العالمين ص٨١ رقم (٨٠).

(٤) هو أبو سعيد عبد السلام بن حبيب بن حسان التنوخي، الحمصي الأصل، المغربي، القيرواني، المالكي، قاضي القيروان، وصاحب المدونة، ويلقّب: بسحنون، لازم: ابن وهب، وابن القاسم، وأشهب حتى صار من نظرائهم. ساد أهل المغرب في تحرير المذهب، وانتهت إليه رئاسة العلم. قال يونس بن عبد الأعلى: سحنون سيّد أهل المغرب، (ت٢٤٠هـ). انظر: السير (١٢/ ٦٣).

(٥) انظر: ذمّ التأويل ص٢٤.

(٦) هو عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الحميدي، حدّث عن: إبراهيم بن سعد، وفضيل بن عياض، وسفيان بن عيينة فأكثر عنه، وغيرهم. وحدّث عنه: البخاري، والذهلي، وغيرهما. قال أحمد بن حنبل: الحميدي عندنا إمام. وقال يعقوب الفسوي: حدّثنا الحميدي، وما لقيتُ أنصح للإسلام وأهله منه، (ت٢١٩هـ). انظر: السير (١٠/ ٦١٦).

ونقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. ومن زعم غير هذا فهو جهمي»[(١)].

فمذهب السلف - رضوان الله عليهم- إثبات الصفات وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية[(٢)] عنها؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات. وعلى هذا مضى السلف كلهم[(٣)]، ولو ذهبنا نذكر ما اطلعنا عليه من كلام السلف في ذلك لخرجنا عن المقصود في هذا الجواب.

(فمن كان قصده الحق، وإظهار الصواب، اكتفى بما قدمناه، ومن كان قصده الجدال،

---

(١) أسنده ابن قدامة في ذمّ التأويل ص٢٤، ومن طريقه الذهبي في العرش (٢/ ٢٩٩-٣٠١ رقم ٢٠٦)، والعلو للعلي العظيم (٢/ ١٠٧٠)، وقال في كتاب العرش في الموضع السابق: «هذا حديث ثابت عن الحميدي...».

(٢) المراد: نفي علمنا بكيفية هذه الصفات، فإن هذه الصفات الإلهية لها كيفية، ولكننا نجهلها.

(٣) وهذه العبارة من قوله: «فمذهب السلف- رضوان الله عليهم- إثبات الصفات وإجراؤها على ظاهرها» أسندها ابن قدامة إلى قوام السنّة أبي القاسم الأصبهاني، وهي في الحجة في بيان المحجة (١/ ١٧٤).

وهذا الأصل الكبير: أن القول في الصفات كالقول في الذات، قرَّره ابن تيمية وبسطه واستعمله في عدة مواضع من كتبه، ومن هذه المواضع: التدمرية ص٤٣، التسعينية (٢/ ٥٦٢)، الحموية ص٥٤٣، الفتاوى (٥/ ٣٢٥، ٣٣٠)، (١٢/ ٥٧٥).

وقد سبق إلى تقرير هذا الأصل واستعماله جماعة ممن سبق ابن تيمية، ومنهم:

- الخطابي في: الغنية عن الكلام وأهله، ونقله عنه ابن تيمية في: التسعينية (٢/ ٥٦٠)، الحموية ص٣٦٣، الفتاوى (١٢/ ٥٧٥).

- الخطيب البغدادي، كما ذكر ذلك ابن تيمية في الحموية ص٣٦٦، والفتاوى (٣/ ٢٠٧)، ونقل عنه ذلك الذهبي في: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٨٤).

- ابن الزاغوني في: الإيضاح ص٢٨٦.

- أبو عثمان الصابوني في: عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٢٣٢، وذكر ذلك ابن تيمية في: الفتاوى (٣/ ٢٠٧).

- ابن عبد البر في: التمهيد (٧/ ١٥٣)، نقل ذلك عنه ابن تيمية في: الفتاوى (٣/ ٢٠٧).

- واستعملها كذلك الذهبي، كما في: سير أعلام النبلاء (٩/ ٦١١)، والعلو (٢/ ١٢٢٩).

والقيل والقال، والمكابرة، لم يزده التطويل إلا خروجاً عن سواء السبيل[1])، والله الموفق.

وقد ثبت ما ادعيناه من مذهب السلف رضوان الله عليهم بما نقلناه جملة عنهم وتفصيلاً، واعتراف العلماء من أهل النقل كلهم بذلك. ولم أعلم عن أحد منهم خلافاً في هذه المسألة بل لقد بلغني عمَّن ذهب إلى التأويل لهذه الآيات والأخبار من أكابرهم: الاعتراف بأن مذهب السلف فيها ما قلناه. ورأيته لبعض شيوخهم في كتابه قال: «اختلف أصحابنا في أخبار الصفات فمنهم من أمرها كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل مع نفي التشبيه عنها، وهو مذهب السلف»، فحصل الإجماع على صحة ما ذكرناه بقول المنازع والحمد لله[2].

وما أحسن ما جاء عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة[3]، أنه قال: «عليك بلزوم السُّنَّة فإنها لك- بإذن الله- عصمة. فإن السُّنَّة إنما جعلت ليستن بها، ويقتصر عليها،

---

(١) هذه العبارة ليست من كلام ابن قدامة في ذم التأويل، بل من كلام ابن تيمية.
وبنحو ذلك يذكر ابن تيمية- أيضاً- أن كثرة الكتب والمصنفات لا تزيد من لم ينوِّر الله قلبه ويهديه إلا عمى وضلالاً، فقال: «وقد أوعبت الأمة في كل فن من فنون العلم إيعاباً، فمن نور الله قلبه هداه بما يبلغه من ذلك، ومن أعماه لم تزده كثرة الكتب إلا حيرة وضلالاً» الفتاوى (١٠/ ٦٦٥ الوصية الصغرى).

(٢) هنا ينتهى النص المنقول عن ابن قدامة في رسالته: ذم التأويل.

(٣) هو أبو عبدالله عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة ميمون التيمي مولاهم المدني، من كبار أئمة العلم والفقه في زمانه، حدّث عن: ابن المنكدر، ووهب بن كيسان، وهلال بن أبي ميمونة، وغيرهم. وحدّث عنه: إبراهيم بن طهمان، وزهير بن معاوية، والليث بن سعد، وغيرهم. لم يكن بالمكثر من الحديث، لكنه فقيه النفس، فصيح، كبير الشأن، (ت١٦٤هـ). انظر: السير (٧/ ٣٠٩).
قال الذهبي: «كان عبد العزيز من بحور العلم بالحجاز، نُودي مرّة بالمدينة بأمر المنصور لا يفتي الناس إلا مالك، وعبد العزيز بن الماجشون. توفي ابن الماجشون سنة أربع وستين ومائة، وكان ابنه عبد الملك من كبار تلامذة مالك» العلو للعليّ العظيم (٢/ ٩٦٧).
وكلامه هذا رحمه الله نقله ابن قدامة في ذم التأويل ص٣١. وقد أخرجه ابن بطة في: الإبانة (٢/ ٢٤٨ رقم: ١٨٥٣ القدر).
وقد جاءت هذه المقالة بمعناها عن عمر بن عبدالعزيز رحمه الله، كما أخرجها: ابن بطة في الإبانة (١/ ٣٢١ رقم: ١٦٣ الإيمان).

وإنما سنَّها من قد علم ما في خلافها من الزلل والخطأ والحمق والتعمق. فارض لنفسك بما رضوا به لأنفسهم، فإنهم عن علم وقفوا[4]، وببصر نافذ كفوا، ولهم كانوا على كشفها أقوى، وبفضل[5] لو كان فيها أحرى، وإنهم لهم السابقون وقد بلغهم عن نبيهم ما يجري من الاختلاف بعد القرون الثلاثة، فلئن كان الهدى ما أنتم عليه لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم حدثٌ حدثَ بعدهم، فما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، واختار ما نحته فكره على ما تلقوه عن نبيهم، وتلقاه عنهم من تبعهم بإحسان. ولقد وصفوا منه ما يكفي، وتكلموا منه بما يشفي، فمن دونهم مقصر، ومن فوقهم مفرط. لقد قصر دونهم أناس فجفوا، وطمح آخرون فغلوا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى مستقيم»[6].

---

(٤) فلم يكن وقوف السلف عن تأويلها عن عجز وجهل، بل كان عن علم وهدى. قال الخطابي: «واعلم أن الأئمة الماضين والسلف المتقدمين، لم يتركوا هذا النمط من الكلام، وهذا النوع من النظر، عجزاً عنه ولا انقطاعاً دونه، وقد كانوا ذوي عقول وافرة وأفهام ثاقبة، وقد كان وقع في زمانهم هذه الشبه والآراء، وهذه النحل والأهواء، وإنما تركوا هذه الطريقة وأضربوا عنها، لما تحققوا من فتنتها، وحذروه من سوء مغبتها، وقد كانوا على بينة من أمرهم، وعلى بصيرة من دينهم، لما هداهم الله له من توفيقه وشرح به صدورهم من نور معرفته، ورأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته، وتوقيف السّنّة وبيانها: غناء ومندوحة عما سواهما، وأن الحجة قد وقعت بهما، والعلة أزيحت بمكانهما» الغنية عن الكلام وأهله، نقله ابن تيمية في: درء التعارض (٧/ ٢٨٦).

وقد شرح ابن تيمية كلام الخطابي هذا، وعلّق عليه، فكان مما قال: «هو كما قال أبو سليمان؛ فإن السلف كانوا أعظم عقولاً، وأكثر فهوماً، وأحد أذهاناً، وألطف إدراكاً، كما قال عبد الله بن مسعود: (من كان منكم مستناً فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم)... وأعظم الفضائل فضيلة العلم والإيمان، فهم أعلم الأمة باتفاق علماء الأمة، ولم يدعوا الطرق المبتدعة المذمومة عجزاً عنها، بل كانوا كما قال عمر بن عبدالعزيز: على كشف الأمور أقوى، وبالخير لو كان في تلك الأمور أحرى...» درء التعارض (٧/ ٢٨٧).

(٥) في الفتاوى (٤/ ٧)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٧: «وبتفصيلها»، واستظهر محقق الانتصار لأهل الأثر ص١٢ أن الصواب: «وبفضل» كما جاء في ذم التأويل لابن قدامة وفي غيره.

(٦) أسنده ابن قدامة في ذمّ التأويل ص٣٣.

فصل

وأما كونهم أعلم ممن بعدهم وأحكم[١]، وأن مخالفهم أحق بالجهل والحشو[٢]، فنبيِّن ذلك بالقياس المعقول، من غير احتجاج بنفس الإيمان بالرسول، كما قال الله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، فأخبر أنه سيريهم الآيات المرئية المشهودة حتى يتبيَّن لهم أن القرآن حق[٣]، ثم قال: ﴿أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ

(١) وهذا جواب فريد لابن تيمية؛ إذ قرَّر بالدليل العقلي أن مذهب السلف أعلم وأحكم، وفي هذا ردٌّ على المتكلمة الذين يدّعون أن مذهب الخلف أعلم وأحكم.

(٢) يطلق المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة على أهل السّنّة بأنهم (حشوية)، وقد بيَّن ابن تيمية أن لفظ (الحشوية) ليس اسماً لطائفة معينة لها رئيس، ولا اسماً لقول معيَّن من قال به كان كذلك، والطوائف إنما تتميز بأسماء رجالها، كالجهمية، والنجارية، أو بنعت أحوالها، كالرافضة، والقدرية. وعلى هذا فليس في لقب (الحشوية) ما يحصل به التمييز. انظر: المنهاج (٢/ ٥١٨)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٢٤)، الفتاوى (١٢/ ١٧٦-١٧٧).

وبيَّن- أيضاً-: أن لفظ (الحشوية) ليس له مسمّى معروف لا في الشرع، ولا في اللغة، ولا في العرف العام. وأن أوّل من عرف عنه التكلم بهذا اللفظ هو: عمرو بن عبيد، فقد قال: كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حشوياً. بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٢٤- ١٢٨)، الفتاوى (١٢/ ١٧٦)، المنهاج (٢/ ٥٢٠).

كما بيَّن أن مرادهم بـ (الحشوية)، نسبة إلى الحشو، أي عامة الناس وجمهورهم، الذين هم حشو في الناس، ليسوا من المتأهلين. بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٢٨)، الفتاوى (١٢/ ١٧٦).

كما ذكر أن الرافضة والقرامطة والفلاسفة قالوا بنحو ذلك، فأطلقوا على أهل السّنّة لقب (الجمهور) أي: بمعنى العامة. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٣٠)، (١٢/ ١٧٦)، درء التعارض (٧/ ٣٥١)، الفتاوى (٣/ ١٨٦).

وأشار- أيضاً- إلى أن هذه التسمية من المعتزلة لأهل السّنّة بأنهم حشوية، قد تلقفها غيرهم من الطوائف، فأطلقوا هذا اللقب على أهل السّنّة لمّا خالفوهم في بعض آرائهم، فقال رحمه الله: «والمعتزلة تعني بذلك [أي: بالحشوية] كل من أثبت الصفات وأثبت القدر، وأخذ ذلك عنها متأخرو الرافضة فسمّوا الجمهور بهذا الاسم، وأخذ ذلك عنهم القرامطة الباطنية: فسمّوا بذلك كل من اعتقد صحة ظاهر الشريعة، فمن قال عندهم بوجوب الصلوات الخمس، والزكاة... ونحو ذلك، سمّوه حشوياً، والفلاسفة تسمّي من أقرّ بالمعاد الحسي والنعيم الحسي: حشوياً، وأخذ ذلك عن المعتزلة تلامذتهم من الأشعرية سمّوا من أقر بما ينكرونه من الصفات، ومن يذم ما دخلوا فيه من بدع الكلام والجهمية والإرجاء: حشوياً» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٢٩-١٣١)= باختصار.

(٣) فقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ فإن الحق عائد إلى القرآن =

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣][1]، أي: بإخبار الله ربك في القرآن وشهادته بذلك.

فنقول: من المعلوم أن أهل الحديث يشاركون كل طائفة فيما يتحلون به من صفات الكمال، ويمتازون عنهم بما ليس عندهم[2]. فإن المنازع لهم لا بُدَّ أن يذكر فيما يخالفهم فيه طريقاً أخرى، مثل: المعقول، والقياس، والرأي، والكلام، والنظر، والاستدلال، والمحاجة، والمجادلة، والمكاشفة، والمخاطبة، والوَجْد، والذوق، ونحو ذلك. وكل هذه الطرق لأهل الحديث صفوتها وخلاصتها: فهم أكمل الناس عقلاً، وأعدلهم قياساً، وأصوبهم رأياً، وأسدّهم كلاماً، وأصحهم نظراً، وأهداهم استدلالاً، وأقومهم جدلاً، وأتمهم فراسة، وأصدقهم إلهاماً، وأحدّهم بصراً ومكاشفة، وأصوبهم سمعاً ومخاطبة، وأعظمهم وأحسنهم وَجْداً وذوقاً[3]. وهذا هو للمسلمين بالنسبة إلى سائر الأمم، ولأهل السنَّة والحديث بالنسبة إلى سائر الملل.

= لا إلى الله كما يقوله بعض المتفلسفة والمتكلمة والمتصوفة. انظر: درء التعارض (٣/ ١٣٤)، الفتاوى (٣/ ٣٣١)، (١٤/ ١٨٩).

وذكر ابن تيمية أن الآيات على ثلاثة أقسام: أفقية، وأرضية، وقرآنية. الفتاوى (١٦/ ٥٨٥). وعبَّر في موطن آخر عن الآيات الأرضية بـ(النفسية) مطابقة للفظ الآية. المنهاج (١/ ٣٠١).

كما بيَّن أن هذه الآيات المشهودة (الأفقية، والأرضية)، دليل على صحة الآيات المسموعة (القرآنية)، فقال: «فبيَّن سبحانه أنه يري الآيات المشهودة ليبين صدق الآيات المسموعة، مع أن شهادته بالآيات المسموعة كافية» الفتاوى (٣/ ٣٣٠). وقال: «فأخبر أنه سيريهم الآيات الأفقية والنفسية المُبيِّنة، لأن القرآن الذي أخبر به عباده حق، فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية، والبرهانية العيانية، ويتصادق موجب الشرع المنقول، والنظر المعقول» المنهاج (١/ ٣٠١).

(١) قال ابن القيم- عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [فصلت: ٥٢] إلى قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣] -: «فشهد سبحانه لرسوله بقوله: أن ما جاء به حق، ووعده أن يُري العباد من آياته الفعلية الخلقية ما يشهد بذلك أيضاً، ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجلّ، وهو شهادته سبحانه على كل شيء» مدارج السالكين (٣/ ٤٦٦).

(٢) وهذا تقرير بديع، وكلام نفيس أثبته أبو العباس ابن تيمية في مسائل عديدة، ودلائل كثيرة.

(٣) فالمنازع لأهل السنّة إما أن يكون من أهل العلم والنظر، أو من أهل الإرادة والحال، وقد جمع فيما ذكره طرق هذين الصنفين في الاستدلال والتلقي، ثم إن أهل السنة أتمّ وأكمل وأصح نظراً واستدلالاً.

فكل من استقرأ أحوال العالم وجد المسلمين أحدّ وأسدّ عقلاً [1]، وأنهم ينالون في المدة اليسيرة من حقائق العلوم والأعمال أضعاف ما يناله غيرهم في قرون وأجيال، وكذلك أهل السُّنَّة والحديث تجدهم كذلك متمتعين، وذلك لأن اعتقاد الحق الثابت يقوي الإدراك ويصححه [2]، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٦ - ٦٨].

وهذا يُعلم [3] تارة بموارد النزاع بينهم وبين غيرهم، فلا تجد مسألة خولفوا فيها إلا وقد تبيَّن أن الحق معهم، وتارة بإقرار مخالفيهم ورجوعهم إليهم دون رجوعهم إلى غيرهم، أو بشهادتهم على مخالفيهم بالضلال والجهل، وتارة بشهادة المؤمنين الذين هم

(١) بيَّن ابن تيمية هذا الاستقراء- في موضع آخر- فقال: «وإذا كان جنس أهل الكتاب أكمل في العلوم النافعة والأعمال الصالحة ممن لا كتاب له، فمعلوم أن أمته أكمل من طائفتي أهل الكتاب اليهود والنصارى وأعدل، وقد جمع لهم محاسن ما في التوراة وما في الإنجيل. فليس عند أهل الكتاب فضيلة علمية وعملية إلا وأمة محمد ﷺ أكمل منهم فيها. فأما العلوم فهم أحذق في جميع العلوم من جميع الأمم حتى العلوم التي ليست بنبوية ولا أخروية، كعلم الطب مثلاً، والحساب، ونحو ذلك، هم أحذق فيها من الأمتين [اليهود والنصارى]، ومصنفاتهم فيها أكمل من مصنفات الأمتين، بل أحسن علماً وبياناً لها من الأوائل الذين كانت هي غاية علمهم. وقد يكون الحاذق فيها من هو عند المسلمين منبوذ بنفاق وإلحاد ولا قدر له عندهم، لكن حصل له بما يعلمه من المسلمين من العقل والبيان ما أعانه على الحذق في تلك العلوم، فصار حثالة المسلمين أحسن معرفة وبياناً لهذه العلوم من أولئك المتقدمين. وأما العلوم الإلهية، والمعارف الربانية، وما أخبرت به الأنبياء من الغيب، كالعرش والملائكة والجن والجنة والنار وتفاصيل المعاد، فكل من نظر في كلام المسلمين فيها، وكلام علماء اليهود والنصارى، وجد كلام المسلمين فيها أكمل وأتم» الجواب الصحيح (٤/ ١٠٤-١٠٥).

(٢) فإن العمل بموجب العلم يثبته ويقرره، ومخالفته تضعفه بل قد تذهبه، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٣/ ٣٣٢).
وقال: «فمن عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧]... وكذلك من أعرض عن اتباع الحق الذي يعلمه تبعاً لهواه، فإن ذلك يورثه الجهل والضلال، حتى يعمى قلبه عن الحق الواضح...» التحفة العراقية ص٢٩٨، ٢٩٩.

(٣) أي: أن أهل السنّة أتم عقلاً.

شهداء الله في الأرض، وتارة بأن كل طائفة تعتصم بهم فيما خالفت فيه الأخرى، وتشهد بالضلال على كل من خالفها أعظم مما تشهد به عليهم.

فأما شهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الأرض: فهذا أمر ظاهر معلوم بالحس والتواتر لكل من سمع كلام المسلمين، لا تجد في الأمة عُظِّمَ أحد تعظيماً أعظم مما عُظِّمُوا به، ولا تجد غيرهم يُعَظَّم إلا بقدر ما وافقهم فيه، كما لا ينقص إلا بقدر ما خالفهم. حتى إنك تجد المخالفين لهم كلهم وقت الحقيقة يقرّ بذلك، كما قال الإمام أحمد: «آية ما بيننا وبينهم يوم الجنائز»[1]، فإن الحياة بسبب اشتراك الناس في المعاش يُعَظِّمُ الرجل طائفته، فأما وقت الموت فلا بُدَّ من الاعتراف بالحق من عموم الخلق. ولهذا لم يعرف في الإسلام مثل جنازته، مسح المتوكل موضع الصلاة عليه فوجد ألف ألف وستمائة ألف؛ سوى من صلَّى في الخانات والبيوت، وأسلم يومئذ من اليهود والنصارى عشرون ألفاً. وهو إنما نَبُلَ عند الأمة باتباع الحديث والسُّنَّة[2].

(١) انظر: سؤالات السُّلمي للدارقطني (٤٣٧)، وتاريخ الإسلام للذهبي (١٨/ ١٤٢). وعلّق عليها ابن كثير بقوله: «وقد صدَّق الله قولَه في هذا، فإنه رحمه الله كان إمام السّنّة في زمانه، وعيون مخالفيه أحمد بن أبي دؤاد القاضي لم يحتفل أحد بموته، ولا شيّعه أحد من الناس إلا القليل، وكذلك الحارث بن أسد المحاسبي مع زهده وورعه وتنقيره ومحاسبته نفسه في خطراته وحركاته لم يُصلِّ عليه إلا ثلاثة أو أربعة من الناس، فلله الأمر من قبل ومن بعد» البداية والنهاية (١٠/ ٣٤٢).

(٢) وقد أشار ابن تيمية لجملة من الأسباب والعوامل التي بها كان ظهور الإمام أحمد ورفعة مكانته، ومنها: أن ما وقع عليه من البلاء أعظم مما ابتلي به غيره، وأن ما اتصل إليه من سنّة رسول الله ﷺ وسنّة الصحابة والتابعين أكثر مما اتصل إلى غيره، فحصل له بذلك: (الصبر، واليقين). قال: «أن الإمام أحمد له من الكلام في أصول الدين وتقرير ما جاءت به السّنّة والشريعة في ذلك، ما هو عليه جماعة المؤمنين، وإظهار دلالة الكتاب والسّنّة والإجماع على ذلك، والرد على أهل الأهواء والبدع المخالفين للكتاب والسّنّة في ذلك، أعظم مما لغيره؛ لأنه ابتلي بذلك أكثر مما ابتلي به غيره، ولأنه اتصل إليه من سنن رسول الله ﷺ وأصحابه وتابعيهم والأئمة بعدهم أعظم مما اتصل إلى غيره، فصار له من الصبر واليقين اللذين جعلهما الله تعالى سبباً للإمامة في الدين، بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: ٢٤] ما جعله الله له من الإمامة في أصول الدين السنية الشرعية ما أنعم الله به عليه وفضله به» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٤٨-٥٤٩).
كما بيَّن- أيضاً- أن انتساب الكثير لأحمد في الأصول والسّنّة ليس لاختصاص أحمد بقول لم يقل به غيره =

وكذلك الشافعي، وإسحاق[1]، وغيرهما، إنما نَبُلُوا في الإسلام باتباع أهل الحديث والسُّنَّة، وكذلك البخاري[2] وأمثاله إنما نَبُلُوا بذلك، وكذلك مالك، والأوزاعي[3]،

= من الأئمة، وإنما لأنه أظهر من السّنّة ما لم يظهره غيره، فقال: «ولهذا ما زال كثير من أئمة الطوائف الفقهاء وأهل الحديث والصوفية- وإن كانوا في فروع الشريعة متبعين بعض أئمة المسلمين رضي الله عنهم أجمعين- فإنهم يقولون نحن في الأصول أو في السّنّة على مذهب أحمد بن حنبل، لا يقولون ذلك لاختصاص أحمد بقول لم يقله الأئمة، ولا طعناً في غيره من الأئمة بمخالفة السّنّة، بل لأنه أظهر من السّنّة التي اتفقت عليها الأئمة قبله أكثر مما أظهره غيره، فظهر تأثير ذلك لوقوعه وقت الحاجة إليه، وظهور المخالفين للسّنّة، وقلة أنصار الحق وأعوانه، حتى كانوا يشبهون قيامه بأمر الدين ومنعه من تحريف المبتدعين المشابهين للمرتدين: بأبي بكر يوم الردة، وعمر يوم السقيفة، وعثمان يوم الدار، وعليّ يوم حروراء» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٥٠-٥٥٢). وانظر: الفتاوى (٣/ ١٧٠).

وقال: «والاعتقاد إنما أضيف إلى أحمد لأنه أظهره وبيَّنه عند ظهور البدع، وإلا فهو كتاب الله وسنّة ورسوله، حظ أحمد منه كحظ غيره من السلف: معرفته، والإيمان به، وتبليغه والذب عنه، كما قال بعض أكابر الشيوخ: الاعتقاد لمالك والشافعي ونحوهما من الأئمة، والظهور لأحمد بن حنبل» درء التعارض (٥/ ٥). وانظر: المنهاج (٢/ ٦٠٦).

(١) هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، المعروف بـ «ابن راهويه»، من كبار أئمة الإسلام، سمع من: ابن عيينة، وابن مهدي، وغيرهم. وحدّث عنه: الذّهلي، والبخاري، ومسلم بن الحجاج، وغيرهم. قال محمد بن أسلم الطوسي: كان أعلم الناس، ولو كان سفيان الثوري في الحياة لاحتاج إلى إسحاق. قال حنبل: سمعتُ أبا عبد الله، وسئل عن إسحاق بن راهويه، فقال: مثل إسحاق يُسأل عنه؟! إسحاق عندنا إمام. وعن الإمام أحمد أيضاً قال: لا أعرف لإسحاق في الدنيا نظيراً، (ت٢٣٨هـ). انظر: السير (١١/ ٣٥٨).

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجُعفي البخاري، صاحب الصحيح، وأمير المؤمنين في الحديث، سمع من كبار الحفاظ في زمانه؛ كأحمد بن حنبل، وابن المديني، وابن راهويه، والذّهلي، وغيرهم. وروى عنه خلق كثير، منهم: مسلم بن الحجاج، والترمذي، وأبو حاتم الرازي، وغيرهم. أجمعت الأمة على جلالته وسعة علمه وحفظه، قال البيكندي لمحمد بن إسماعيل: لولا أنت ما استطبتُ العيش ببخارى. وقال نُعيم بن حمّاد: محمد بن إسماعيل فقيه هذه الأمة. قال إسحاق بن راهويه: اكتبوا عن هذا الشّاب- يعني: البخاري- فلو كان في زمن الحسن لاحتاج إليه الناس لمعرفته بالحديث وفقهه، (ت٢٥٦هـ). انظر: السير (١٢/ ٣٩١).

(٣) هو أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من كبار أئمة الإسلام، حدّث عنه: عطاء بن أبي رباح، والزهري، ويحيى بن أبي كثير، وخلق كثير من التابعين. وروى عنه: شعبة، والثوري، وابن المبارك، وغيرهم. قال إسماعيل بن عيّاش: سمعتُ النّاس في سنة أربعين ومئة يقولون: الأوزاعي اليوم عالم الأمة. وقال محمد بن شعيب: قلتُ لأمية بن يزيد: أين الاوزاعي من مكحول ؟ قال: هو عندنا أرفع من مكحول. قال الذهبي: بلا ريب هو أوسع دائرة في العلم من مكحول، كان له مذهب مستقل =

والثوري[1]، وأبو حنيفة، وغيرهم، إنما نَبُلُوا في عموم الأمة، وقُبِلَ قولهم لما وافقوا فيه الحديث والسُّنَّة، وما تُكلِّمَ فيمن تُكلِّمَ فيه منهم إلا بسبب المواضع التي لم يتفق له متابعتها من الحديث والسُّنَّة، إما لعدم بلاغها إياه، أو لاعتقاده ضعف دلالتها، أو رجحان غيرها عليها[2].

وكذلك المسائل الاعتقادية الخبرية[3]؛ لم يَنبُل أحد من الطوائف ورؤوسهم عند الأمة إلا بما معه من الإثبات والسُّنَّة[4]، فالمعتزلة أولاً- وهم فرسان الكلام- إنما يُحمدون ويُعظَّمون عند أتباعهم وعند من يغضي عن مساوئهم لأجل محاسنهم عند المسلمين بما وافقوا فيه مذهب أهل الإثبات والسنَّة والحديث، وردِّهم على الرافضة بعض ما خرجوا فيه عن السُّنَّة والحديث[5]: من إمامة الخلفاء، وعدالة الصحابة، وقبول الأخبار، وتحريف

= مشهور، عمل به فقهاء الشام مُدّة، وفقهاء الأندلس، ثم فني، (ت١٥٧هـ). انظر: السير (٧/ ١٠٧).

(١) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، إمام الحفّاظ، وسيّد العلماء العاملين في زمانه، تجاوز عدد شيوخه ستمائة، وحدّث عنه خلق لا يحصون، قال شعبة، وابن عيينة، وأبو عاصم، ويحيى بن معين، وغيرهم: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث. وقال ابن المبارك: كتبتُ عن ألف ومائة شيخ، ما كتبتُ عن أفضل من سفيان. وقال ابن مهدي: رأى أبو إسحاق السبيعي سفيان الثوري مُقبلاً، فقال: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] (ت١٦١هـ). انظر: السير (٧/ ٢٢٩).

(٢) وهذه الثلاثة هي جماع الأعذار، كما حكاه ابن تيمية بقوله: «وجميع الأعذار ثلاثة أصناف: أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله. والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول. والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ» الفتاوى (٢٠/ ٢٣٢ رسالة: رفع الملام).

(٣) يقابلها المسائل العملية الطلبية.

(٤) وهذا جواب جامع، وقاعدة جليلة: وهو أن أهل القبلة من معتزلة وأشاعرة...إلخ إنما حصل لهم حمدٌ وقبول بما وافقوا فيه أهل السنة والجماعة، وقد ساق المؤلف ها هنا وقائع وأمثلة وأحداثاً في تقرير هذا الجواب.

(٥) بيَّن ابن تيمية أن المعتزلة يقرون بخلافة الخلفاء الأربعة، وأنهم لا يختلفون في عدالة الخلفاء الثلاثة: أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، وليس فيهم من يطعن فيها، وأما عليّ ﷺ فإن قدماء المعتزلة، كعمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء وغيرهما، يتوقفون في عدالته، وعدالة طلحة والزبير- رضي الله عنهما-، وذلك لأجل القتال الذي حصل بينهم. وأشار- أيضاً- إلى أن القول بالتوقف في عليّ قول شاذ عندهم، وأن المعروف عندهم تولي عليًّا. المنهاج (١/ ٧٠)، (٨/ ٦)، الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٨٦، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٩٢)، الفتاوى (١٣/ ٣٥٨). =

الكلم عن مواضعه، والغلو في عليٍّ، ونحو ذلك.

وكذلك الشيعة المتقدمون[1] كانوا يُرَجِّحُون على المعتزلة بما خالفوهم فيه من إثبات الصفات[2]، والقدر[3]، والشفاعة[4]، ونحو ذلك. وكذلك كانوا يُستحمدون بما خالفوا فيه الخوارج من تكفير عليٍّ، وعثمان، وغيرهما[5]، وما كفروا به المسلمين من الذنوب، ويُستحمدون بما خالفوا فيه المرجئة من إدخال الواجبات في الإيمان، ولهذا قالوا بالمنزلة[6]، وإن لم يهتدوا إلى السُّنَّة المحضة.

= وأما بالنسبة لمسألة المفاضلة، فقد ذكر ابن تيمية أن أئمة المعتزلة وجمهورهم يفضلون أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما-، وأن من المعتزلة من توقف في مسألة التفضيل، ومنهم من فضل عليًّا ﷺ. المنهاج (١/ ٧١).

(١) وهم الشيعة المفضلة، كالزيدية.

(٢) وذلك أن متقدمي الشيعة كانوا يقرون بإثبات الصفات، ووقع عندهم غلو في ذلك فقالوا بالتجسيم.
قال ابن تيمية: «فإن غالب متقدميهم كانوا يقرون بإثبات الصفات، والمنقول عن أهل البيت في إثبات الصفات والقدر لا يكاد يحصى» المنهاج (٣/ ٩).
وقال: «والشيعة القدماء كلهم كالهشامين وغيرهما، يثبتون الصفات، ويقرون بالقدر، على خلاف قول متأخري الشيعة، بل يصرحون بالتجسيم، ويحكى عنهم فيه شناعات» المنهاج (٨/ ٦).
وقال: «فقدماؤهم يقولون بالتجسيم الذي هو قول غلاة المجسمة، ومتأخروهم يقولون بتعطيل الصفات موافقة لغلاة المعطلة من المعتزلة ونحوهم» المنهاج (٢/ ٢٤٢-٢٤٣). وانظر: المنهاج (٢/ ٢٣٢، ٤٨٨)، (٨/ ٢٢٤).
وأما الخوارج فقد كفروا عثمان وعليًّا- رضي الله عنهما-. الفتاوى (٣/ ٣٥٥)، (٧/ ٤٨٢)، المنهاج (٣/ ٤٦٩)، (٥/ ٢٤٣).

(٣) ذكر ابن تيمية أن قدماء الشيعة كانوا متفقين على إثبات القدر، وإنما شاع فيهم نفي القدر من حين اتصلوا بالمعتزلة. انظر: المنهاج (١/ ١٢٨، ٤٦٥)، (٢/ ٣٠١)، (٣/ ٩)، (٨/ ٦).

(٤) لعل المقصود أنهم يثبتون الشفاعة للعصاة خلافاً للمعتزلة والخوارج.

(٥) فالشيعة الأوائل لم يكونوا يطعنون في عثمان ﷺ، وإنما كان فيهم من يفضل عليًّا على عثمان رضي الله عنهما. الفتاوى (٤/ ٤٣٦)، المنهاج (١/ ١٣)، (٢/ ٧٢)، (٤/ ١٣٢)، (٨/ ٢٢٤).

(٦) القائلون بالمنزلة بين المنزلتين هم: الزيدية. فقد أخذت الزيدية عن المعتزلة القول بالمنزلة بين المنزلتين، كما ذكر ذلك ابن تيمية في: المنهاج (٣/ ٤٦١).

وكذلك متكلمة أهل الإثبات[1]، مثل: الكلَّابية، والكرَّامية، والأشعرية[2]، إنما قُبلوا واتبعوا واستحمدوا إلى عموم الأمة بما أثبتوه من أصول الإيمان: من إثبات الصانع وصفاته[3]، وإثبات النبوة، والرد على الكفار من المشركين وأهل الكتاب وبيان تناقض حججهم، وكذلك استحمدوا بما ردُّوه على الجهمية والمعتزلة، والرافضة، والقدرية من أنواع المقالات التي يخالفون فيها أهل السُّنَّة والجماعة.

فحسناتهم نوعان: إما موافقة أهل السُّنَّة والحديث، وإما الرد على من خالف السُّنَّة والحديث ببيان تناقض حججهم[4].

ولم يتبع أحد مذهب الأشعري[5] ونحوه إلا لأحد هذين الوصفين، أو كلاهما، وكل

---

(١) ويسميهم ابن تيمية أحياناً: الصفاتية. بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٣٢)، درء التعارض (٤/ ١٠٧)، الفتاوى (٦/ ٥٢٠). وأحياناً: متكلمة الصفاتية. الفتاوى (٦/ ٣٤١)، درء التعارض (٣/ ٣٨٢)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٥٣، ٣٢٩)، (٦/ ٣٥١)، شرح الأصبهانية ص٤٥٣. كما يسميهم أيضاً: الصفاتية المثبتة. المنهاج (٢/ ١٢٥)، شرح الأصبهانية ص٤٧٤، ٥٠٤.

(٢) يقول عنهم ابن تيمية: «فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السّنّة والجماعة والحديث، وهم يعدون من أهل السنَّة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة ونحوهم، بل هم أهل السّنّة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها المعتزلة والرافضة ونحوهم» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٣٨). وانظر: شرح الأصبهانية ص٣٨٥.

(٣) باعتبار أنهم يثبتون الصفات بالجملة، وإن كانوا ينازعون في تفاصيلها.

(٤) المقصود أن موجب الحمد لطوائف أهل القبلة إنما هو لأجل موافقتهم أهل السّنّة، أو لأجل ردودهم على من خالف السنَّة.

(٥) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر- إسحاق- الأشعري، ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى عبدالله بن قيس الأشعري ﷺ. ومن أشهر شيوخه الذين تلقّى عنهم: أبو عليّ الجبّائي، وزكريا السّاجي، وأبو إسحاق المروزي، وابن سُريج، وأبو بكر القفّال الشاشي، وغيرهم. وأمّا تلاميذه فكثيرون جدّاً، ومن أشهرهم وأخصّهم به كما يذكر السّبكي: ابن مجاهد الطائي البغدادي، وأبو الحسن الباهلي، وأبو الحسين بُندار الشيرازي خادم أبي الحسن الأشعري، وأبو الحسن علي بن مهدي الطبري. وممن تتلمذ عليه أيضاً: أبو عبدالله ابن خفيف، وأبو سهل الصعلوكي، وأبو الحسن عبدالعزيز الطبري ناشر المذهب الأشعري بالشام. وقد نشأ الأشعري على مذهب المعتزلة، ثم رجع عنه. قال ابن تيمية: «وأبو الحسن الأشعري لمّا رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كُلّاب، ومال إلى أهل السّنّة والحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد، كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالإبانة، والموجز، والمقالات، =

من أحبه وانتصر له من المسلمين وعلمائهم، فإنما يحبه وينتصر له بذلك. فالمصنف في مناقبه الدافع للطعن واللعن عنه- كالبيهقي[1]، والقشيري أبي القاسم[2]، وابن عساكر الدمشقي[3]- إنما يحتجون لذلك بما يقوله من أقوال أهل السُّنَّة والحديث، أو بما ردَّه من أقوال مخالفيهم، لا يحتجون له عند الأمة وعلمائها وأمرائها إلا بهذين الوصفين، ولولا

= وغيرها. وكان مختلطاً بأهل السّنّة والحديث، كاختلاط المتكلّم بهم» درء التعارض (٢/ ١٦).
ونصّ في موضع آخر على أن أبا الحسن الأشعري وأمثاله في برزخ بين السلف والجهمية، أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً، ومن هؤلاء أصولاً عقلية، ظنّوها صحيحة وهي فاسدة، فمن الناس من مال إليه من الجهة السلفية، ومنهم من مال إليه من الجهة البدعية الجهمية، كأبي المعالي وأتباعه. انظر: الفتاوى (١٦/ ٤٧١).

وقد أكثر الأشعري من التأليف، فقيل عن مصنفاته: إنها بلغت خمسة وخمسين مصنّفاً، كما يقوله ابن حزم. وقال غيره: إنها أكثر من ثمانين وثلاثمائة مصنّف، (ت٣٢٤هـ). انظر: طبقات السبكي (٣/ ٣٥٩).

(١) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، من كبار الحفّاظ الأعلام، سمع من أبي عبدالله الحاكم، فأكثر جدّاً، وتخرّج به، ومن أبي علي الروذباري، وأبي عبدالرحمن السُّلمي، وأبي بكر بن فورك- وتزوّج من ابنته-، وأبي سعد الماليني، وغيرهم. ألّف كتباً جمّة، منها: السّنن الكبرى، والصغرى، ودلائل النبوة، وشعب الإيمان، وغيرها. قال أبو المعالي الجويني: ما من فقيه شافعي إلا وللشافعي عليه منّة إلا أبا بكر البيهقي، فإنّ المِنّة له على الشافعي لتصانيفه في نُصرة مذهبه. قال الذهبي: أصاب أبو المعالي، هكذا هو، ولو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه، لكان قادراً على ذلك، لسعة علومه، ومعرفته بالاختلاف، ولهذا تراه يلوح بنصر مسائل ممّا صح فيها الحديث، (ت٤٥٨هـ). انظر: السير (١٨/ ١٦٣).

(٢) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري، الخراساني، النيسابوري، الصوفي، الأشعري، تفقّه على: أبي بكر الطوسي، وأبي إسحاق الإسفراييني، وابن فورك. صنّف عدداً من الكتب، منها: لطائف الإشارات، والجواهر، وأحكام السّماع، (ت٤٦٥هـ). انظر: السير (١٨/ ٢٢٧).

(٣) هو أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله بن الحسين الدمشقي، أكثر من الرّحلة وسماع الحديث، حتى بلغ عدد شيوخه أكثر من ألف وثلاثمائة، وحدّث عنه: أبو العلاء العطّار، وأبو سعد السمعاني، وغيرهما. قال الذهبي: كان فهماً، حافظاً، متقناً، ذكيّاً، بصيراً بهذا الشأن، لا يلحق شأوه، ولا يشقّ غباره، ولا كان له نظير في زمانه. ألّف عدداً من الكتب، كتاريخ دمشق، وتبيين كذب المفتري، وغيرهما، (ت٥٧١هـ). انظر: السير (٢٠/ ٥٥٤).

أنه كان من أقرب بني جنسه إلى ذلك لألحقوه بطبقته الذين لم يكونوا كذلك كشيخه[1] الأول: أبي علي[2]، وولده: أبي هاشم[3]، لكن كان له من موافقة مذهب السُّنَّة والحديث في الصفات، والقدر، والإمامة، والفضائل، والشفاعة، والحوض، والصراط، والميزان، وله من الردود على المعتزلة، والقدرية، والرافضة، والجهمية، وبيان تناقضهم: ما أوجب

---

(١) أشار ابن تيمية إلى أن أبا الحسن الأشعري تتلمذ على يد أبي علي الجبائي، ثم فارقه وخالفه في أصوله، فقال: «وأما الأشعري فلا ريب عنه أنه كان تلميذاً لأبي علي الجبائي، لكنه فارقه ورجع عن جُمل مذهبه، وإن كان قد بقي عليه شيء من أصول مذهبه، لكنه خالفه في نفي الصفات، وسلك فيها طريقة ابن كلّاب، وخالفهم في القدر ومسائل الإيمان والأسماء والأحكام، وناقضهم في ذلك، أكثر من مناقضة حسين النجار وضرار بن عمرو، ونحوهما ممن هو متوسط في هذا الباب، كجمهور الفقهاء وجمهور أهل الحديث، حتى مال في ذلك إلى قول جهم، وخالفهم في الوعيد، وقال بمذهب الجماعة، وانتسب إلى مذهب أهل الحديث والسّنّة، كأحمد بن حنبل وأمثاله، وبهذا اشتهر عند الناس» المنهاج (٨/ ٩-١٠). وانظر: الفتاوى (٣/ ٢٢٨).

وذكر أن أبا هاشم الجبائي قرين لأبي الحسن في التتلمذ على أبي علي الجبائي، فقال: «وكان أبو المعالي الجويني كثير المطالعة لكتب أبي هاشم بن أبي علي الجبائي، وكان من أذكياء العالم، وكان هو وأبو الحسن الأشعري كلاهما تلميذاً لأبي علي الجبائي، لكن الأشعري رجع إلى مذهب [أهل] الإثبات الذين يثبتون الصفات والقدر، ويثبتون خروج أهل الكبائر من النار، ولا يكفرون أحداً من أهل الإيمان بذنب، ولا يرون القتال في الفتنة، فناقض المعتزلة في أصولهم الخمس التي خالفوا فيها أهل السنة والجماعة التي يسمونها: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأما أبو هاشم فكان على هذه الأصول مع أبيه، وإن كان يخالفه في كثير من المسائل» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٣٨-٥٣٩).

(٢) هو أبو علي محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجُبّائي، من كبار علماء المعتزلة، اشتهر عندهم بقوة الحجّة والقدرة على المناظرة، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري الاعتزال، بل نصَّ ابن تيمية على أن الأشعري كثيراً ما ينقل أقوال الجبّائي مشافهة عنه، ألّف جملة من الكتب في الأصول، والأسماء والصفات، والتفسير، (ت٣٠٣هـ). انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٨٠، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٨٥).

(٣) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، أخذ عن والده، وكان من كبار الأذكياء، ألّف عدداً من الكتب، منها: كتاب الجامع الكبير، وكتاب المسائل العسكريات، وغيرها، (ت٣٢١هـ). انظر: السير (١٥/ ٦٣)، الفهرست لابن النّديم ص٢١٤-٢١٥.

أن يمتاز بذلك عن أولئك، ويُعرف له حقه وقدره[1]، قد جعل الله لكل شيء قدراً[2]، وبما وافق فيه السُّنَّة والحديث صار له من القبول والأتباع ما صار[3].

لكن الموافقة التي فيها قهر المخالف، وإظهار فساد قوله: هي من جنس المجاهد

(١) بيَّن ابن تيمية أن أبا الحسن الأشعري قد أظهر ضلال المعتزلة وتناقضهم، وأنه لم يقتصر على ذلك، بل قد أظهر تناقضات غيرهم من القدرية والرافضة والجهمية. شرح الأصبهانية ص٣٧٥، ٣٧٦.
وأن ما عند هؤلاء من التناقض، أكثر مما قد وقع فيه أبو الحسن من الباطل والغلط، فقال: «وأبو الحسن الأشعري أيضاً أظهر من تناقض الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم، ومن بيان فساد مقالاتهم، ما تبيَّن به أن ما عابهم به أعظم مما عابوه، وأن قوله وإن كان فيه باطل مخالف للعقل والسمع، ففي أقوال أولئك من مخالفة السمع والعقل أعظم مما في قوله، وفي أقوالهم من التناقض أعظم مما في قوله؛ ولهذا اتبعه كثير من المنتسبين إلى السّنّة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم» شرح الأصبهانية ص٣٧٦.
وعقد موازنة يسيرة بين ابن كُلَّاب والأشعري، فقال: «وإن كان ابن كلاب أعلم بالسّنّة وأتبع لها من الأشعري، فالأشعري صنَّف في أبواب الردّ على المعتزلة والجهمية والرافضة والفلاسفة أكثر منه، وأظهر من فساد أقوال هؤلاء أكثر مما أظهر ابن كُلَّاب» شرح الأصبهانية ص٣٨٤. وذكر أن ابن كُلَّاب كان أقرب إلى السّنّة زمناً وطريقة. الاستقامة (١/ ١٠٥).
وبيَّن أن ما يوجد عند الأشعري من مخالفة لأقوال أحمد، فإنه يوجد عند المتأخرين المنتسبين لأحمد من المخالفة أكثر منه وأبعد، كابن عقيل. درء التعارض (١/ ٢٧٠)، شرح الأصبهانية ص٥١٨.
(٢) وهذا ملحظ جليل يدلّ على تحري ابن تيمية للعدل والإنصاف، وكما قال: «المقصود أن تعرف المقالات والمذاهب، وما هي عليه من الدرجات والمراتب، ليُعطى كل ذي حق حقه، ويعرف المسلم أين يضع رجله» شرح الأصبهانية ص٤٧٨.
(٣) وضَّح ابن تيمية ذلك فقال- عن الأشعري-: «فالقدر الذي يحمد من مذهبه، هو ما وافق فيه أهل السّنّة والحديث، كالجُمل الجامعة. وأما القدر الذي يذم من مذهبه، فهو ما وافق فيه المخالفين للسنة والحديث، من المعتزلة والمرجئة، والجهمية والقدرية، ونحو ذلك. وأخذ مذهب أهل الحديث عن زكريا بن يحيى الساجي بالبصرة، وعن طائفة ببغداد من أصحاب أحمد وغيرهم، وذكر في المقالات ما اعتقد أنه مذهب أهل السُّنَّة والحديث» المنهاج (٨/ ٩).
وقال: «فكان الأشعري لخبرته بأصول المعتزلة أظهر من تناقضها وفسادها ما قمع به المعتزلة، وبما أظهره من تناقض المعتزلة والرافضة والفلاسفة ونحوهم، صار له من الحرمة والقدر ما صار له، فإن الله لا يظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً» التسعينية (٣/ ٩٦٠).

المنتصر[1]. فالراد على أهل البدع مجاهد[2]، حتى كان يحيى بن يحيى[3] يقول: «الذب عن السُّنَّة أفضل من الجهاد»[4]، والمجاهد قد يكون عدلاً في سياسته وقد لا يكون، وقد يكون فيه فجور، كما قال النبي ﷺ[5]: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام

---

(١) طالما قرن ابن تيمية بين جهاد القتال والسنان، وجهاد البيان واللسان، فقال: «فمن عدل عن الكتاب قُوِّم بالحديد، ولهذا كان قوام الدين بالمصحف والسيف. وقد روي عن جابر بن عبد الله- رضي الله عنهما- قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نضرب بهذا- يعني السيف- من عدل عن هذا- يعني المصحف-» الفتاوى (٢٨/ ٢٦٤).

وقال: «ولهذا كان قوام الدين بكتاب يهدي، وسيف ينصر، وكفى بربك هادياً ونصيراً» الفتاوى (١٠/ ١٣ التحفة العراقية). وانظر: جامع المسائل (٦/ ٣١٤).

وذكر- أيضاً- أن السلطان نوعان: سلطان الحجة والعلم، وسلطان القدرة، وأن العمل الصالح لا يقوم إلا بهما، فقال: «السلطان نوعان: سلطان الحجة والعلم، وهو أكثر ما سمي في القرآن سلطاناً، حتى روي عن ابن عباس أن كل سلطان في القرآن فهو الحجة. والثاني: سلطان القدرة. والعمل الصالح لا يقوم إلا بالسلطانين، فإذا ضعف سلطان الحجة كان الأمر بقدره، وإذا ضعف سلطان القدرة كان الأمر بحسبه، والأمر مشروط بالقدرة على السلطانين» الفتاوى (١٩/ ١٢٥).

(٢) بل ذكر ابن تيمية أن الشروع في العلم والجهاد يلزم منه الإتمام، وبيَّن ذلك بقوله: «ولهذا مضت السّنّة بأن الشروع في العلم والجهاد يلزم، كالشروع في الحج، يعني أن ما حفظه من علم الدين، وعلم الجهاد ليس له إضاعته، لقول النبي ﷺ: «من قرأ القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجذم» رواه أبو داود. وقال: «عرضت علي أعمال أمتي- حسنها وسيئها- فرأيت في مساوئ أعمالها الرجل يؤتيه الله آية من القرآن ثم ينام عنها حتى ينساها»، وقال: «من تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا» رواه مسلم. وكذلك الشروع في عمل الجهاد، فإن المسلمين إذا صافوا عدواً أو حاصروا حصناً ليس لهم الانصراف عنه حتى يفتحوه، ولذا قال النبي ﷺ: «ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن ينزعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه». فالمرصدون للعلم عليهم للأمة حفظ علم الدين وتبليغه، فإذا لم يبلغوهم علم الدين أو ضيعوا حفظه كان ذلك من أعظم الظلم للمسلمين...» الفتاوى (٢٨/ ١٨٦-١٨٧).

(٣) هو أبو زكريا يحيى بن يحيى بن بكر بن عبدالرحمن التميمي النيسابوري، من كبار أئمة الإسلام، حدّث عن: مالك، والليث بن سعد، وغيرهما. وحدّث عنه: البخاري، ومسلم، وعثمان بن سعيد الدارمي، والذهلي، وغيرهم. قال إسحاق بن راهويه: ما رأيتُ مثل يحيى بن يحيى، ولا أحسب أنه رأى مثل نفسه. وقال أيضاً: مات يحيى بن يحيى يوم مات وهو إمام لأهل الدنيا. وقال أحمد بن حنبل: ما رأى يحيى بن يحيى مثل نفسه، وما رأى الناس مثله، (ت٢٢٦هـ). انظر: السير (١٠/ ٥١٢).

(٤) انظر: السير للذهبي (١٠/٥١٨).

(٥) أخرجه البخاري (٣٠٦٢، ٦٦٠٦)، ومسلم (١١١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

لا خلاق لهم»[1]، ولهذا مضت السُّنَّة بأن يُغزى مع كل أمير، برًّا كان أو فاجراً[2]. والجهاد عمل مشكور لصاحبه في الظاهر لا محالة، وهو مع النيّة الحسنة مشكور باطناً وظاهراً، ووجه شكره: نصره للسُّنَّة والدين، فهكذا المنتصر للإسلام والسُّنَّة يشكر على ذلك من هذا الوجه.

فحمد الرجال عند الله ورسوله وعباده المؤمنين، بحسب ما وافقوا فيه دين الله وسنَّة رسوله وشرعه من جميع الأصناف؛ إذ الحمد إنما يكون على الحسنات، والحسنات هي ما

---

(١) وقد قرَّر هذا جملة من الأئمة في مصنفاتهم ورسائلهم في الاعتقاد، ومن ذلك قول الإمام أحمد بن حنبل: «والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة البر والفاجر، لا يُترك» شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة للالكائي برقم: (٣١٧).
وقول ابن أبي زمنين: «ومن قول أهل السّنّة أن الحج والجهاد مع كل برٍّ أو فاجر من السّنّة والحق، وقد فرض الله الحج فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. وأعلمنا بفضل الجهاد في غير موضع من كتابه، وقد علم أحوال الولاة الذين لا يقوم الحج والجهاد إلا بهم، فلم يشترط ولم يبين وما كان ربك نسيًا» أصول الدين لابن أبي زمنين ص٢٨٨.
وقرَّره أيضاً: ابن بطة في: الإبانة الصغرى ص٣٠٥، وقوام السّنّة في: الحجة (١/ ٢٣٦)، (٢/ ٥٢٩)، والبربهاري في: شرح السّنّة ص٥١، والصابوني في: عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٢٩٤، وغيرهم.

(٢) ويشير ابن تيمية إلى جملة من المقاصد الشرعية في هذا الأمر، فقال: «ولهذا كان من أصول أهل السّنّة والجماعة: الغزو مع كل بر وفاجر؛ فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم، كما أخبر بذلك النبي ﷺ؛ لأنه إذا لم يتفق الغزو إلا مع الأمراء الفجار أو مع عسكر كثير الفجور، فإنه لا بد من أحد أمرين: إما ترك الغزو معهم، فيلزم من ذلك استيلاء الآخرين الذين هم أعظم ضرراً في الدين والدنيا. وإما الغزو مع الأمير الفاجر، فيحصل بذلك دفع الأفجرين وإقامة أكثر شرائع الإسلام، وإن لم يمكن إقامة جميعها. فهذا هو الواجب في هذه الصورة وكل ما أشبهها، بل كثير من الغزو الحاصل بعد الخلفاء الراشدين لم يقع إلا على هذا الوجه» الفتاوى (٢٨/ ٥٠٦-٥٠٧).
وقال: «فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها، فإذا عُيِّن رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة، قُدِّم أنفعهما لتلك الولاية، وأقلهما ضرراً فيها، فيُقدَّم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع وإن كان فيه فجور، على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أميناً، كما سئل الإمام أحمد عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو، وأحدهما قوي فاجر والآخر صالح ضعيف، مع أيهما يُغزى؟ فقال: أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، فيغزى مع القوي الفاجر» السياسة الشرعية ص١٩-٢٠.

وافق طاعة الله ورسوله، من التصديق بخبر الله، والطاعة لأمره، وهذا هو السُّنَّة. فالخير كله- باتفاق الأمة- هو فيما جاء به الرسول ﷺ.

وكذلك ما يُذم من يُذم من المنحرفين عن السُّنَّة والشريعة وطاعة الله ورسوله إلا بمخالفة ذلك.

ومن تُكُلِّم فيه من العلماء والأمراء وغيرهم إنما تكلَّم فيه أهل الإيمان بمخالفته السُّنَّة والشريعة.

وبهذا ذم السلف والأئمة أهل الكلام والمتكلمين الصفاتية، كابن كرام[1]، وابن كُلَّاب[2]، والأشعري. وما تكلم[3] فيه من تكلم من أعيان الأمة وأئمتها المقبولين فيها من جميع طوائف الفقهاء، وأهل الحديث، والصوفية، إلا بما يقولون إنهم خالفوا فيه السُّنَّة والحديث لخفائه عليهم، أو إعراضهم عنه، أو لاقتضاء أصل قياس مهدوه رَدَّ ذلك[4]،

---

(١) هو محمد بن كرّام السجستاني، وكانت الكرّاميّة كثيرين بخراسان، ولهم تصانيف، ثم قلّوا وتلاشوا، وهم من فرق المرجئة، ويتّفقون على أن الله تعالى جسم، لكن بينهم نزاع في المراد بالجسم.
وقام ابن كرّام بسجستان بنصر مذهب أهل السّنّة المثبتة للصفات، والقدر، وحبّ الصحابة، وردّ على الجهمية والمعتزلة والرافضة، وهو أعلم بالسّنّة وأتبع لها من الأشعري، وإن كان يقع منه غلط ومخالفة لمذهب السلف، (ت٢٥٥هـ). انظر: السير (١١/ ٥٢٣)، النبوات (١/ ٥٨٠)، شرح حديث النزول ص٢٥٠، شرح الأصبهانية ص٣٧٨-٣٨٤.

(٢) هو عبد الله بن سعيد بن كُلّاب القطّان البصري، إمام أهل الكلام الصفاتيّة، صنّف في الرّدّ على المعتزلة، وافق السّلف على إثبات صفات الله تعالى، وعلوّه على خلقه، وبيّن أن العلو على خلقه يُعلم بالعقل، وأن استواءه على العرش معلوم بالسّمع. وهو أول من عُرف في الإسلام بأنه جعل مسمّى الكلام هو المعنى فقط، كما أن ليس في طوائف المسلمين من قال: إن الكلام معنى واحد قائم بالمتكلّم إلا هو ومن اتّبعه. ووضع المعتزلة فيه بعض المثالب ككونه كان نصرانياً حيث أثبت الصفات، وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبه النصارى، (توفي في حدود سنة ٢٤٠هـ). انظر: السير (١١/ ١٧٤)، الفتاوى (٤/ ١٤)، (٥/ ٢٩٥، ٣١٧، ٥٥٥)، (٦/ ٥٢٠، ٥٢٨)، (٧/ ١٣٤، ٦٦٢)، (٨/ ١١٥).

(٣) فالمتكلِّم ها هنا أهل السنة، والمُتكلَّم فيه: ابن كرام، وابن كلاب، والأشعري، ونحوهم لأجل مخالفتهم للسّنّة.

(٤) أي: أن هذا القياس الفاسد حصل بسببه ردٌّ للسّنّة.

كما يقع نحو ذلك في المسائل العملية [1]. فإن مخالفة المسلم الصحيح الإيمان النصَّ إنما يكون لعدم علمه به، أو لاعتقاده صحة ما عارضه، لكن هو فيما ظهر من السُّنَّة وعَظُمَ أمره يقع بتفريط من المخالف وعدوان، فيستحق من الذم ما لا يستحقه في النص الخفي، وكذلك فيما يُوقع الفُرْقَةَ والاختلاف؛ يعظم فيه أمر المخالفة للسُّنَّة[2].

ولهذا اهتم كثير من الملوك والعلماء بأمر الإسلام وجهاد أعدائه، حتى صاروا يلعنون الرافضة والجهمية وغيرهم على المنابر، حتى لعنوا كل طائفة رأوا فيها بدعة، فلعنوا الكلَّابية والأشعرية، كما كان في مملكة الأمير محمود بن سبكتكين[3]، وفي دولة السلاجقة ابتداء، وكذلك الخليفة القادر لمَّا[4] اهتم بذلك واستتاب[5] المعتزلة من الفقهاء، ورفعوا

---

(١) في الفتاوى (٤/ ١٤)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٣: «العلمية»، ولعل الصواب: «العملية»، وقد استظهر ذلك سليمان الصنيع في تعليقه على نقض المنطق.

(٢) والمقصود أن تُراعى مراتب الشرور، فإن مخالفة النصّ الجلي أشد من مخالفة النصّ الخفي، والمخالفة التي توجب الفرقة أشنع مما ليس كذلك.

(٣) هو أبو القاسم محمود بن سبكتكين التركي، ملك عادل، له من الفضائل والمحاسن شيء كثير، قال عبد الغافر الفارسي: كان صادق النيّة في إعلاء الدّين، مظفّراً كثير الغزو، وكان ذكيّاً بعيد الغور، صائب الرأي، وكان مجلسه مورد العلماء. توفي سنة (٤٢١هـ). انظر: السير (١٧/ ٤٨٣).

(٤) في الفتاوى (٤/ ١٥)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص ١٣: «ربما»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص٢٤.

(٥) في الفتاوى (٤/ ١٥)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٣: «واستشار»، ولعل الصواب ما أُثبت كما في: الانتصار لأهل الأثر ص٢٤، وذلك أن الخليفة القادر بالله أظهر السّنّة، ونصر مذهب السلف، واستتاب المبتدعة، وغلّظ عليهم.
ففي سنة: (٤٠٨هـ) استتاب القادر فقهاء المعتزلة، فأظهروا الرجوع وتبرأوا من الاعتزال، ونهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض. انظر: المنتظم لابن الجوزي (١٥/ ١٢٥، ١٧٦)، والبداية والنهاية لابن كثير (١٢/ ٦).
وقد اشتهرت هذه الواقعة، وساقها الأئمة في مصنفاتهم، وأثنوا بها على القادر. قال ابن تيمية: «وكانت قد انتشرت إذ ذاك دعوة الملاحدة المنافقين- يعني: العبيدين-، وكان هذا مما دعا القادر إلى إظهار السّنّة، وقمع أهل البدع، فكتب الاعتقاد القادري، وأمر باستتابة من خالف ذلك من المعتزلة» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٢٦٨-٢٧١)= باختصار. وانظر: الصفدية (٢/ ١٦٢)، درء التعارض (٦/ ٢٥٢).
وقال ابن القيم: «وكان قد استتاب من خرج عن السّنّة من المعتزلة والرافضة، فتحرك ولاة الأمور =

إليه أمر القاضي: أبي بكر[1]، ونحوه، وهمّوا به، حتى كان يختفي، وإنما تستر بمذهب الإمام أحمد وموافقته[2]، ثم وليَ النظام[3]، وسعوا في رفع اللعنة، واستفتوا من استفتوه

= لإظهار السّنّة» الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٦).
وقال الذهبي- في حوادث سنة ثمان وأربعمائة-: «وفيها استتاب القادر بالله- وكان صاحب سُنَّة- طائفة من المعتزلة والرافضة، وأخذ خطوطهم بالتوبة» العبر في خبر من غبر، للذهبي (٢/ ٢١٥).

(١) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، تتلمذ على: أبي بكر القطيعي راوي مسند الإمام أحمد، وأبي بكر الأبهري، وأبي عبدالله ابن مجاهد وأبي الحسن الباهلي تِلميذَي الأشعري، وأبي عبدالله ابن خفيف، وابن أبي زيد القيرواني صاحب الرسالة، وغيرهم. وتتلمذ عليه: القاضي عبدالوهاب المالكي البغدادي، وأبو ذرّ الهروي، وأبو جعفر السّمناني، وأبو عبدالرحمن السُّلمي، وغيرهم، (ت ٤٠٣هـ).
أثنى عليه ابن تيمية، فذكر أنه أكثر إثباتاً بعد الأشعري في الإبانة، ويأتي بعده أبو بكر ابن فورك. انظر: الفتاوى (٦/ ٥٢). كما ذكر أن له جهوداً في كشف أسرار الباطنية، وهتك أستارهم، والردّ على أهل الإلحاد والبدع. انظر: الفتاوى (٥/ ٥٥٨)، شرح الأصبهانية ص٢٤٤. كما نصّ على أن القاضي أبا بكر الباقلاني وأمثاله أعلم بالأصول والسّنّة وأتبع لها من أبي المعالي وأمثاله. انظر: شرح الأصبهانية ص٦٣٢، والفتاوى (١٢/ ٢٠٣).
وذكر أيضاً أن القاضي أبا بكر ابن الباقلاني وأمثالهم أقرب إلى السّنّة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كُلّاب. انظر: درء التعارض (١/ ٢٧٠).
وقال الذهبي: «صنّف في الردّ على الرافضة، والمعتزلة، والخوارج، والجهمية، والكرّاميّة، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يُخالفه في مضائق، فإنه من نُظرائه، وقد أخذ علم النّظر عن أصحابه» السير (١٧/ ١٩٠).
وقال في موضع آخر: «ليس في متكلّمي الأشاعرة أفضل منه، لا قبله ولا بعده» العرش ص٢٤٦. وبنحو هذا قال في العلو (٢/ ١٢٩٨).
وتبلغ مصنّفاته (٥٥) مؤلّفاً، ذكر أكثرها القاضي عياض في ترتيب المدارك (٧/ ٦٩-٧٠). انظر التفصيل فيها: مقدّمة السيّد أحمد صقر على إعجاز القرآن للباقلاني ص٣٧ فما بعدها.

(٢) فكان القاضي أبو بكر الباقلاني يكتب في أجوبته: محمد بن الطيب الحنبلي، وكان بينه وبين الحنابلة التميميين موالاة ومصافاة. انظر: درء التعارض (١/ ٢٧٠)، (٢/ ١٠٠)، شرح الأصبهانية ص٢٤٣.

(٣) وهو نظام الملك أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق الطُوسي، أنشأ المدرسة الكبرى ببغداد التي اشتُهرت بالمدرسة النظامية، وكان محبّاً للعلم وأهله، وكان شافعيّاً أشعريّاً، (ت٤٨٥هـ). انظر: السير (١٩/ ٩٤).

من فقهاء العراق، كالدامغاني الحنفي(1)، وأبي إسحاق الشيرازي(2) وفتواهما حجة على من بخراسان من الحنفية والشافعية. وقد قيل: إن أبا إسحاق استعفى من ذلك فألزموه، وأفتوا: بأنه لا يجوز لعنتهم، ويعزر من يلعنهم. وعلَّل الدامغاني: بأنهم طائفة من المسلمين. وعلَّل أبو إسحاق- مع ذلك-: بأن لهم ذبًّا وردًّا على أهل البدع المخالفين للسُّنَّة. فلم يمكن المفتي أن يعلل رفع الذم إلا بموافقة السُّنَّة والحديث(3).

وكذلك رأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد(4) فتوى طويلة(5)، فيها أشياء حسنة، قد سئل بها عن مسائل متعددة، قال فيها: «ولا يجوز شغل المساجد بالغناء والرقص ومخالطة المردان، ويعزر فاعله تعزيراً بليغاً رادعاً.

(1) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن حسن، الدامغاني، الحنفي، تفقه بخراسان، وقدم بغداد فأخذ عن القدوري، ومحمد بن علي الصوري، وغيرهم. حدَّث عنه: عبد الوهاب الأنماطي، وعلي بن طراد الزينبي، والحسين المقدسي، وآخرون، كان القاضي أبو الطيب يقول: الدامغاني أعرف بمذهب الشافعي من كثير من أصحابنا، وقال الذهبي: كان ذا جلالة وحشمة وافرة إلى الغاية، ينظر بالقاضي أبي يوسف في زمانه، (ت ٤٧٨هـ). انظر: السير (١٨/ ٤٨٥).

(2) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، الشيرازي، الشافعي، كان يضرب المثل بفصاحته وقوّة مناظرته. حدّث عنه: الخطيب، وأبو الوليد الباجي، والحميدي، وغيرهم. وكان شيخ المدرسة النظامية، عُرف بالزّهد وحُسن الخلق، حتى رحل الناس إليه من البلاد، وقصدوه، ألّف عدداً من الكتب، كالتنبيه، واللّمع، وغيرهما، (ت٤٧٦هـ). انظر: السير (١٨/ ٤٥٢).

(3) انظر: التسعينية (٣/ ٨٨٩-٨٩٠).

(4) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد السُّلمي، أحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه، تفقّه على الشيخ فخر الدين ابن عساكر، وقرأ الأصول على الشيخ سيف الدين الآمدي وغيره، وأخذ عنه الدمياطي، وابن دقيق العيد، وهو سمّاه «سلطان العلماء»، (ت٦٦٠هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢٠٩).

(5) وهذه الفتوى لأبي محمد العز بن عبدالسلام، جزم بذلك الباحث: ناصر الفهد لعدة أوجه، كما في: صيانة مجموع الفتاوى، وذكر سليمان الصنيع أنه لم يقف عليها في فتاويه.
ونسبها سفر الحوالي في رسالته: (منهج الأشاعرة في العقيدة) إلى: أبي محمد الجويني، وتابعه على ذلك العلامة: بكر أبو زيد في: التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير.

وأما لبس الحِلَق والدمالج[1] والسلاسل والأغلال والتختم بالحديد والنحاس، فبدعة وشهرة، وشر الأمور محدثاتها، وهي لهم في الدنيا، وهي لباس أهل النار، وهي لهم في الآخرة، إن ماتوا على ذلك.

ولا يجوز السجود لغير الله من الأحياء والأموات، ولا تقبيل القبور، ويعزر فاعله.

ومن لعن أحداً من المسلمين عزر على ذلك تعزيراً بليغاً. والمؤمن لا يكون لعاناً، وما أقربه من عود اللعنة عليه.

قال: ولا تحل الصلاة عند القبور، ولا المشي عليها من الرجال والنساء، ولا تعمل مساجد للصلاة، فإنه اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد.

قال: وأما لعن العلماء لأئمة الأشعرية فمن لعنهم عُزِّر، وعادت اللعنة عليه، فمن لعن من ليس أهلاً للعنة، وقعت اللعنة عليه. والعلماء أنصار فروع الدين، والأشعرية أنصار أصول الدين.

قال: وأما دخولهم النيران، فمن لا يتمسك بالقرآن فإنه فتنة لهم، ومضلة لمن يراهم، كما يفتتن الناس بما يظهر على يدي الدَّجَال، فإنه من ظهر على يديه خارق فإنه يوزن بميزان الشرع، فإن كان على الاستقامة كان ما ظهر على يديه كرامة، ومن لم يكن على الاستقامة كان ذلك فتنة، كما يظهر على يدي الدَّجَال من إحياء الميت، وما يظهر من جنته وناره، فإن الله يضل من لا خلاق له بما يظهر على يدي هؤلاء. وأما من تمسك بالشرع الشريف: فإنه لو رأى من هؤلاء من يطير في الهواء[2]، أو يمشي على الماء؛ فإنه يعلم أن ذلك فتنة للعباد» انتهى.

---

(١) الدمالج جمع دملوج، وهي حلية تحيط بالعضد. انظر: المعجم الوسيط ص٢٩٧.

(٢) كما قال الإمام الشافعي: «لو رأيته يمشي على الهواء ما قبلته». انظر: تلبيس إبليس (١/ ١٣٠) ت. المزيد.

فالفقيه أبو محمد أيضاً إنما منع اللعن، وأمر بتعزير اللاعن؛ لأجل ما نصروه من أصول الدين، وهو ما ذكرناه من موافقة القرآن والسُّنَّة والحديث، والرد على من خالف القرآن والسُّنَّة والحديث.

ولهذا كان الشيخ أبو إسحاق[1] يقول: «إنما نفقت الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة»، وهذا ظاهر عليه وعلى أئمة أصحابه في كتبهم ومصنفاتهم قبل وقوع الفتنة القشيرية ببغداد، ولهذا قال أبو القاسم بن عساكر في مناقبه[2]: «ما زالت الحنابلة والأشاعرة في قديم الدهر متفقين غير مفترقين، حتى حدثت فتنة ابن القشيري»، ثم بعد حدوث الفتنة وقبلها لا تجد من يمدح الأشعري بمدحة؛ إلا إذا وافق السُّنَّة والحديث ولا يذمه من يذمه إلا بمخالفة السُّنَّة والحديث.

وهذا إجماع من جميع هذه الطوائف على تعظيم السُّنَّة والحديث، واتفاق شهاداتهم على أن الحق في ذلك[3].

ولهذا تجد أعظمهم موافقة لأئمة السُّنَّة والحديث أعظم عند جميعهم ممن هو دونه، فالأشعري نفسه لَمَّا كان أقرب إلى قول الإمام أحمد ومن قبله من أئمة السُّنَّة كان عندهم أعظم من أتباعه، والقاضي أبو بكر بن الباقلاني لما كان أقربهم إلى ذلك كان أعظم عندهم

---

(١) أبو إسحاق الشيرازي. انظر: الفتاوى (٣/ ٢٢٨).

(٢) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، لأبي القاسم بن عساكر ص١٦٣.
وقد وقعت هذه الفتنة في شوال من سنة (٤٦٩هـ)، كما ذكر ذلك ابن الجوزي في: المنتظم (١٦/ ١٨١)، وابن كثير في: البداية والنهاية (١٢/ ١٥٥).
وقد ذكر ابن الجوزي في المنتظم (١٥/ ٣٤٧) وابن كثير في البداية والنهاية (١٢/ ٦٦)، أن في سنة (٤٤٧هـ): وقعت بين الحنابلة والأشعرية فتنة عظيمة، حتى تأخر الأشعرية عن الجماعات خوفاً من الحنابلة.

(٣) وهذا التحرير البليغ يُظْهِر حسن المحاجة لدى ابن تيمية، حيث احتج بما حكاه المتكلمون على تعظيم السّنّة وأهلها.

من غيره. وأما مثل الأستاذ: أبي المعالي[1]، وأبي حامد[2]، ونحوهما ممن خالفوا أصوله في مواضع، فلا تجدهم يُعَظَّمون إلا بما وافقوا فيه السُّنَّة والحديث، وأكثر ذلك تقلدوه من مذهب الشافعي في الفقه الموافق للسُّنَّة والحديث، ومما ذكروه في الأصول مما يوافق السُّنَّة والحديث، وما ردوه مما يخالف السُّنَّة والحديث. وبهذا القدر ينتحلون السُّنَّة وينحلونها، وإلا لم يصح ذلك.

وكانت الرافضة والقرامطة- علماؤها وأمراؤها- قد استظهرت في أوائل الدولة

---

(١) هو إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، تتلمذ على جماعة من أهل العلم، منهم: والده، وأبو القاسم الإسفراييني «الإسكاف»، وغيرهم. وتتلمذ عليه جماعة من أهل العلم، منهم: أبو حامد الغزالي، والكيا الهرّاسي، وأبو القاسم الأنصاري، وغيرهم، (ت٤٧٨هـ). السير (١٨/ ٤٦٨).

قال ابن تيمية: « كان أبو المعالي الجويني كثير المطالعة لكتب أبي هاشم بن أبي علي الجُبّائي، وكان من أذكياء العالم» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٣٨).

وقال في موضع آخر: «إن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثّر فيه مجموع الأمرين» الفتاوى (٦/ ٥٢). وقال الذهبي: «كان هذا الإمام مع فرط ذكائه، وإمامته في الفروع وأصول المذهب، وقوّة مناظرته، لا يدري الحديث كما يليق به: لا متناً، ولا إسناداً» السير (١٨/ ٤٧١). بل إن ابن تيمية نصّ على أنه بلغ من عدم معرفته بالحديث أنه لا يُعدّ من عوام أهل الصناعة فضلاً عن خواصّها. انظر: ص١٢٩ من هذا الكتاب.

(٢) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، الملقّب بـــ «حجّة الإسلام»، تتلمذ على أبي المعالي الجويني، واشتغل بالفقه والأصول والكلام والتصوف، وكان من أذكياء العالم، وقد أدخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام، ومزال الأقدام، ولله سرّ في خلقه. ألّف عدداً كبيراً من الكتب؛ كإحياء أصول الدين، والمستصفى، والمنقذ من الضلال، وتهافت الفلاسفة، وغيرها، (ت٥٠٥هـ). انظر: السير (١٩/ ٣٢٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ١٩١).

وقد بيّن ابن تيمية- أيضاً- أن الغزالي كان قليل المعرفة بالحديث وآثار السلف، بحيث لا يُعدّ من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها. انظر: ص١٢٩ من هذا الكتاب.

وقرّر أنه ممن ينصر أقوال السلف تارة، وأقوال المتكلمين تارة، فلا يثبت على دين واحد، وتغلب عليه الشكوك. انظر: الفتاوى (٤/ ١٥٧)، (٤/ ١٦٩).

كما قرّر أنه أول من خلط منطق اليونان بأصول المسلمين. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٣٧، والفتاوى (٩/ ٢٣١).

السلجوقية[1]، حتى غلبت على الشام والعراق، وأخرجت الخليفة القائم ببغداد إلى تكريت[2]، وحبسوه بها في فتنة البساسيري المشهورة[3]، فجاءت بعد ذلك السلجوقية[4] حتى هزموهم[5]، وفتحوا الشام والعراق، وقهروهم بخراسان، وحجروهم بمصر. وكان في وقتهم من الوزراء مثل: نظام الملك، ومن العلماء مثل: أبي المعالي الجويني، فصاروا بما يُقيمونه من السُّنَّة، ويردّونه من بدعة هؤلاء ونحوهم، لهم من المكانة عند الأمة بحسب ذلك.

وكذلك المتأخرون من أصحاب مالك الذين وافقوه: كأبي الوليد الباجي[6]، والقاضي أبي بكر بن العربي[7]، ونحوهما، لا يُعَظَّمون إلا بموافقة السُّنَّة والحديث، وأما الأكابر:

---

(١) لعل الصواب الذي يدل عليه مقتضى السياق: (البويهية). وذلك أنه بقيام الدولة السلجوقية سنة (٤٤٧هـ) سقطت الدولة البويهية. انظر: الفتاوى (٣٥/ ١٣٨)، تاريخ الإسلام (٣٠/ ٢١)، البداية والنهاية (١٢/ ٦٦).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٢/ ٧٨).

(٣) وقد وقعت هذه الفتنة سنة (٤٥٠ هـ). البداية والنهاية (١٢/ ٧٦).

(٤) وهي دولة سنية، كما أثنى عليها بذلك ابن كثير في: البداية والنهاية (١٢/ ٦٩).

(٥) وكان ذلك في مطلع سنة (٤٥١هـ). البداية والنهاية (١٢/ ٨١).

(٦) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي، الأندلسي، القرطبي، الباجي، أخذ عن: يونس بن مغيث، ومكي بن أبي طالب، وأطال ملازمة أبي ذرّ الهروي، واشتغل بالفقه والحديث والكلام، وحدّث عنه: ابن عبد البرّ، وابن حزم، وغيرهما. ألّف عدداً كبيراً من الكتب، (ت٤٧٤هـ). انظر: السير (١٨/ ٥٣٥).

(٧) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي الأندلسي، الإشبيلي، المالكي، رحل إلى المشرق، فأخذ عن كثير من أهل العلم، وتفقّه بالغزالي، والشاشي، وكان كثير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وصنّف عدداً كبيراً من الكتب، مثل: عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، والقبس والمسالك وكلاهما في شرح الموطأ، وغيرها، (ت٥٤٣هـ). انظر: السير (٢٠/ ١٩٨).

مثل ابن حبيب[1] وابن سحنون، ونحوهما؛ فلون آخر[2].

وكذلك أبو محمد بن حزم[3] فيما صنَّفه من الملل والنحل[4] إنما يُستحمد بموافقة السُّنَّة والحديث، مثل ما ذكره في مسائل: القدر[5]، والإرجاء، ونحو ذلك، بخلاف ما انفرد به من قوله في التفضيل بين الصحابة[6]، وكذلك ما ذكره في باب الصفات، فإنه

---

(١) هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جاهمة ابن الصحابي عباس بن مرداس السلمي، العباسي، الأندلسي، القرطبي، أخذ عن كثير من أصحاب مالك، وكان موصوفاً بالحذق في الفقه، كبير الشأن، بعيد الصيت، كثير التصانيف، صنّف: كتاب الواضحة في عدّة مجلدات، والجامع، وغيرها، (ت ٢٣٨هـ). انظر: السير (١٢/ ١٠٢).

(٢) فلونٌ آخر: يعني أنهم على طريقة أهل السّنّة المحضة.

(٣) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الأندلسي القرطبي، من كبار أهل العلم، رُزق ذكاء مفرطاً، وذهناً سيّالاً، وحفظاً واسعاً، اشتغل بعلوم كثيرة كالفقه، والحديث، واللغة، وكان شديداً على من يخالفه، مقبلاً على المنطق والفلسفة، ومن أبرز كتبه: المحلّى، والفصل، وحجّة الوداع، وغيرها، (ت ٤٥٦هـ). انظر: السير (١٨/ ١٨٤).

(٤) يعني: الفصل في الملل والأهواء والنحل.

(٥) مقصوده أن ابن حزم يُحمد بالجملة بموافقة السّنّة في مسائل القدر؛ وإلا فقد ذكر ابن تيمية أنه ممن ينفي الحكمة والتعليل عن الله في مفعولاته. الفتاوى (٨/ ٨٣)، وأنه يجعل الممتنع لذاته داخلاً تحت عموم قدرة الله تعالى. الفتاوى (٨/ ٨).

والذي قرَّره ابن تيمية أن الممتنع لذاته ليس بشيء، وعليه فلا يكون داخلاً تحت قدرة الله، فقال: «ولا ريب أن الله على كل شيء قدير، كما نطق به القرآن في غير موضع، فإن قدرته من لوازم ذاته، والمصحح لها الإمكان فلا اختصاص لها بممكن دون ممكن. لكن الممتنع لذاته ليس شيئاً باتفاق العقلاء، فلا يعقل وجوده في الخارج، فإنه لا يعقل في الخارج كون الشيء موجوداً معدوماً، أو متحركاً ساكناً... وحينئذ فمثل هذا لا يدخل في عموم الكتاب. وأما الممتنع لغيره، وهو ما علم الله أنه لا يكون، وأخبر أنه لا يكون، وكتب أنه لا يكون، فهذا لا يكون لعدم إرادته وأنه لا يكون، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فهذا لو شاء لفعله، كما أخبر القرآن في غير موضع» الصفدية (٢/ ١٠٩)= باختصار. وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣١٩)، الفتاوى (٨/ ٨، ٣٨٣، ٥١٢)، المنهاج (٢/ ٢٩٣).

(٦) وهو قوله بأن نساء النبي ﷺ أفضل من العشرة المبشرين بالجنة. الدرة فيما يجب اعتقاده ص٣٦٥-٣٦٧.

يقول ابن تيمية: «وأما نساء النبي ﷺ فلم يقل: إنهن أفضل من العشرة إلا أبو محمد بن حزم، وهو قول شاذ لم يسبقه إليه أحد، وأنكره عليه من بلغه من أعيان العلماء، ونصوص الكتاب والسّنّة تبطل هذا القول. وحجته التي احتج بها فاسـدة، فإنه احتج على ذلك بأن المرأة مع زوجها في درجته في الجنة، =

يُستحمد فيه بموافقة أهل السُّنَّة والحديث، لكونه يُثبت الأحاديث الصحيحة، ويُعظم السلف وأئمة الحديث، ويقول إنه موافق للإمام أحمد في مسألة القرآن وغيرها، ولا ريب أنه موافق له ولهم في بعض ذلك.

لكن الأشعري ونحوه أعظم موافقة للإمام أحمد بن حنبل ومن قبله من الأئمة في القرآن والصفات[1]، وإن كان أبو محمد بن حزم في مسائل الإيمان والقدر أقوم من غيره، وأعلم بالحديث، وأكثر تعظيماً له ولأهله من غيره، لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة[2]في مسائل الصفات ما صرفه عن موافقة أهل الحديث في معاني مذهبهم في

= ودرجة النبي ﷺ أعلى الدرجات فيكون أزواجه في درجته، وهذا يوجب عليه: أن يكون أزواجه أفضل من الأنبياء جميعهم...» الفتاوى (٤/ ٣٩٥).

(١) قرَّر ابن تيمية أن قول الأشعري في القرآن بل في مسائل الصفات أقرب إلى قول السلف من قول ابن حزم، فقال: «والأشعري وأصحابه أقرب إلى أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل القرآن والصفات منهم تحقيقاً وانتساباً. أما تحقيقاً: فمن عرف مذهب الأشعري وأصحابه، ومذهب ابن حزم وأمثاله من الظاهرية في باب الصفات، تبيَّن له ذلك، وعلم هو وكل من فهم المقالتين أن هؤلاء الظاهرية الباطنية أقرب إلى المعتزلة، بل إلى الفلاسفة من الأشعرية، وأن الأشعرية أقرب إلى السلف والأئمة وأهل الحديث منهم...» شرح الأصبهانية ص٥١٧. وقال: «ومن المعلوم الذي لا يمكن مدافعته أن مذهب الأشعري وأصحابه في مسائل الصفات أقرب إلى مذهب أهل السّنّة والحديث من مذهب ابن حزم وأمثاله في ذلك» درء التعارض (٥/ ٢٥٠).

(٢) وأشار إلى هذا السبب أيضاً في المنهاج (٢/ ٥٨٣)، درء التعارض (٧/ ٣٣-٣٤).

وهذه الأصول التي تأثر بها ابن حزم، ذكر ابن تيمية بعضًا منها على وجه التحديد، فذكر أن ابن حزم في قوله بأن أسماء الله أعلام محضة لا تدل على المعاني قد تأثر بالجهمية في أصلهم الفاسد في نفي الصفات عندما بنوا ذلك على نفي مطلق التشبيه. المنهاج (٢/ ٥٨٤). وفي كلام ابن حزم نفسه: الفصل (٢/ ٣٠١، ٣٣١، ٣٣٥، ٣٨٠).

وذكر أن ابن حزم حين ردَّ معاني الصفات جميعاً إلى صفة العلم قد قارب الفلاسفة، وذلك في زعمهم بأن معاني الصفات جميعاً ترجع إلى العلم. جامع الرسائل (١/ ١٧٠).

بل من أعظم مظاهر التأثر من ابن حزم بالفلاسفة والمعتزلة هو زعمه أن إثبات الصفات يستلزم التركيب، كما يظهر ذلك في كلامه في عدة مواطن. انظر: الدرة فيما يجب اعتقاده ص٢٦٢- ٢٦٤، الفصل (١/ ٣١٨)، (٢/ ٣٣٣).

ذلك، فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى[1].

وبمثل هذا صار يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه لظاهر لا باطن له، كما نفى المعاني في الأمر والنهي والاشتقاق[2]، وكما نفى خرق العادات[3] ونحوه

---

(١) أورد ابن تيمية جملة من المسائل التي أخطأ فيها ابن حزم في باب الأسماء والصفات، فذكر ابن تيمية أن ابن حزم بالغ في نفي صفات البارئ- عز وجل-، فزعم أن أسماء الله أعلام محضة لا تدل على معانٍ، كما ردَّ جميع معاني الصفات إلى صفة العلم. درء التعارض (٢/ ١١)، (٥/ ٢٤٩)، المنهاج (٢/ ٥٨٣)، جامع الرسائل (١/ ١٧٠)، شرح الأصبهانية ص٥١٤. الفصل (٢/ ٢٩٦، ٣١٠، ٣١٤)، التقريب لحد المنطق ص٤٠١.

وذكر- أيضاً- مقالة ابن حزم بأن أسماء الله محصورة في تسعة وتسعين اسماً فقط، وأنه لا يجوز الإخبار عن الله بما سواها. الفتاوى (٦/ ٣٨٢)، (٢٢/ ٤٨١)، وانظر: المحلى (١/ ٣٠)، الفصل (٢/ ٣٤٥).

وقد ناقش ابن تيمية دعوى ابن حزم بأن أسماء الله محصورة في عدد معين، وردَّ عليه استدلاله بالحديث الوارد في حصرها، كما في: الفتاوى (٦/ ٣٨٢)، (٢٢/ ٤٨١).

وأما باب الإخبار عن الله فقد بيَّن ابن تيمية الفرق بين دعاء الله، وبين الإخبار عنه، فأما في الدعاء فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عن الله فلا يكون باسم سيِّئ. انظر: الفتاوى (٦/ ١٤٢)، درء التعارض (١/ ١٤٠)، الجواب الصحيح (٣/ ٢٠٣).

كما ذكر ابن تيمية أن من المسائل التي حاد ابن حزم فيها عن الصواب: مسألة الصفات الاختيارية، حين ادَّعى عدم قيام الصفات الاختيارية بالله عز وجل. درء التعارض (٢/ ١٩)، وانظر: المحلى (١/ ٣٠- ٣٢)، الفصل (٢/ ٢٨٨، ٢٩١، ٣٥٨).

وأشار أيضاً إلى أن ابن حزم قد وافق الجهمية والمعتزلة في مسألة المضافات إلى الله، حيث جعل جميع المضافات إلى الله من باب إضافة الخلق والملك، وقالوا: هذه آيات الإضافات، لا آيات الصفات. درء التعارض (٧/ ٢٦٣)، وانظر: الفصل (٢/ ٣٠١، ٣٥٠).

انظر رسالة: (آراء ابن حزم الاعتقادية من خلال مؤلفات ابن تيمية)، لعبدالله الزهراني.

(٢) وذلك أن ابن حزم زعم أن أسماء الله أعلام جامدة وليست بمشتقة، كما في الفصل (٢/ ٢٩٦)، الدرة فيما يجب اعتقاده ص٢٧٥.

وقد ردَّ ابن تيمية على ابن حزم كلامه هذا، وذكر أن نفي دلالة الأسماء على المعاني مكابرة للعقل، فقال: «فمن قال: إن هذه الأسماء الحسنى لا تدل على هذه المعاني، فهو مكابر للغة التي نزل بها القرآن، فإن الأسماء التي تسميها النحاة: اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المعدولة عنها، كفعيل وغيره: هي أسماء مشتقة تتضمن المصادر، بخلاف: رجل، وفرس. ومن جعل العالم لا يدل على علم، والقادر لا يدل على القدرة، فهو بمنزلة من قال: المصلي لا يدل على الصلاة، والقائم لا يدل على القيام، والصائم لا يدل على الصيام، وأمثال ذلك» درء التعارض (١٠/ ٢٣١).

(٣) أشار ابن تيمية إلى أن ابن حزم قد وافق المعتزلة في نفي خوارق العادات، وأن خوارق العادات

من عبادات القلوب[1]، مضموماً إلى ما في كلامه من الوقيعة في الأكابر، والإسراف في نفي المعاني، ودعوى متابعة الظواهر. وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يدفعه إلا مكابر، ويوجد في كتبه من كثرة الاطلاع على الأقوال، والمعرفة بالأحوال، والتعظيم لدعائم الإسلام ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثله لغيره، فالمسألة التي يكون فيها حديث يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح. وله من التمييز بين الصحيح والضعيف والمعرفة بأقوال السلف ما لا يكاد يقع مثله لغيره من الفقهاء.

وتعظيم أئمة الأمة وعوامها[2] للسُّنَّة والحديث وأهله في الأصول والفروع من الأقوال والأعمال: أكثر من أن يذكر هنا.

وتجد الإسلام والإيمان كلما ظهر وقوي كانت السُّنَّة وأهلها أظهر وأقوى، وإن ظهر شيء من الكفر والنفاق ظهرت البدع بحسب ذلك[3]، مثل: دولة المهدي، والرشيد،

والمعجزات من خصائص الأنبياء. انظر: النبوات (١/ ١٣٠، ٢١٣)، المحلى (١/ ٣٦).
ومما أوقع ابن حزم في هذا الغلط دعواه أن إثبات خوارق العادات لغير الأنبياء ينتج عنه عدم التفريق بين النبي الصادق وغيره. الدرة فيما يجب اعتقاده ص١٩٤.
وهذا القول الفاسد أثّر على ابن حزم، فزعم بأن السحر من باب الحيل والتخييل فقط فلا حقيقة له. الفصل (١/ ١٨٨)، (٥/ ٩٩)، الدرة فيما يجب اعتقاده ص١٩٢- ١٩٤. ونفى بسبب ذلك أيضاً خوارق الدجال. الفصل (١/ ١٩١-١٩٢). وانظر: (آراء ابن حزم الاعتقادية من خلال مؤلفات ابن تيمية)، لعبدالله الزهراني.

(١) كذا جاءت العبارة في الفتاوى (٤/ ١٩)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٨، وهي مشكلة! واستظهر عبدالرحمن قائد في تحقيقه للانتصار لأهل الأثر ص٣١ أن الصواب: «ونحوه من كرامات الأولياء». وابن حزم ينكر خوارق العادات من السحر والكرامات.
وربما توجه العبارة إلى إنكاره تفاضل التصديق الحاصل في القلوب، كما في: الدرة فيما يجب اعتقاده ص٤٦٣.

(٢) كذا في الفتاوى (٤/ ٢٠)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٨. وقد امتدح رحمه الله عوام أهل السُّنَّة بما عندهم من اليقين والعلم مما لا يوجد عند المتفلسفة شيء منه. انظر ص٥٥ من هذا الكتاب.

(٣) قرَّر ابن تيمية في غير موطن أن ظهور البدع والمنكرات سبب لتسليط الأعداء على المسلمين، وأن القيام بالإسلام والسّنَة سبب لتمكين المسلمين ونصرهم على أعدائهم، فقال: «فلمّا ظهر في الشام ومصر والجزيرة الإلحاد والبدع سُلِّط عليهم الكفار، ولمّا أقاموا ما أقاموه من الإسلام، وقهر الملحدين =

ونحوهما ممن كان يعظم الإسلام والإيمان، ويغزو أعداءه من الكفار والمنافقين؛ كان أهل السُّنَّة في تلك الأيام أقوى وأكثر، وأهل البدع أذل وأقل، فإن المهدي قتل من المنافقين الزنادقة من لا يحصي عدده إلا الله، والرشيد كان كثير الغزو والحج [1].

وذلك أنه لما انتشرت الدولة العباسية، وكان في أنصارها من أهل المشرق والأعاجم طوائف من الذين نعتهم النبي ﷺ حيث قال: «الفتنة ها هنا»[2]؛ ظهر حينئذ كثير من

= والمبتدعين نصرهم الله على الكفار، تحقيقاً لقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصف: ١٠ - ١٣]. وكذلك لما كان أهل المشرق قائمين بالإسلام كانوا منصورين على الكفار المشركين من الترك والهند والصين وغيرهم، فلما ظهر منهم ما ظهر من البدع والإلحاد والفجور سلط عليهم الكفار» الفرقان بين الحق والبطلان ص٥٢٦-٥٢٧.

(١) فالرشيد رحمه الله كان على طريقة أهل السّنّة والجماعة في تعظيم سنّة رسول الله ﷺ، والتسليم لها، فقد ساق الصابوني بسنده أن أبا معاوية الضرير حدَّث هارون الرشيد بحديث أبي هريرة ﷺ: «احتج آدم وموسى...» فقال أحد الحاضرين: كيف هذا وبين آدم وموسى ما بينهما! فوثب به هارون، وقال: «يحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارضه بكيف؟» أخرجه الصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٣٢٠.

وعرف الرشيد بكراهيته للمراء والجدال، فكان يقول عن المراء في الدين: «إنه لخليق أن لا ينتج خيراً، وبالأحرى ألا يكون فيه ثواب». انظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ٢٨٧).

والرشيد قام بهدم الكنائس في مصر والعراق امتثالاً للأدلة الشرعية. جامع المسائل (٣/ ٣٧٠)، المستدرك على الفتاوى (٣/ ٢٥٠). يقول ابن تيمية: «فكان ولاة الأمور الذين يهدمون كنائسهم ويقيمون أمر الله فيهم كعمر بن عبد العزيز وهارون الرشيد ونحوهما: مؤيدين منصورين، وكان الذين هم بخلاف ذلك مغلوبين مقهورين» الفتاوى (٢٨/ ٦٣٩).

وهارون الرشيد ممن جدّد الشروط العمرية على أهل الذمة. انظر: الفتاوى (٢٨/ ٦٥٥).

يقول ابن تيمية عن دولة الرشيد: «وكذلك الرشيد، كان فيه من تعظيم العلم والجهاد والدين ما كانت به دولته من خيار دول بني العباس، وكأنها كانت تمام سعادتهم، فلم ينتظم بعدها الأمر لهم» المنهاج (٨/ ٢٤٠).

(٢) أخرج البخاري (٣٢٧٩)، ومسلم (٢٩٠٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: رأيتُ رسول الله ﷺ يشير إلى المشرق، فقال: «ها إن الفتنة ها هنا، إن الفتنة ها هنا من حيث يطلع قرن الشيطان».

البدع، وعُربت أيضاً إذ ذاك طائفة من كتب الأعاجم- من المجوس الفرس، والصابئين الروم، والمشركين الهند- وكان المهدي من خيار خلفاء بني العباس، وأحسنهم إيماناً وعدلاً وجوداً، فصار يتتبع المنافقين الزنادقة كذلك[1].

وكان خلفاء بني العباس أحسن تعاهداً للصلوات في أوقاتها من بني أمية، فإن أولئك كانوا كثير الإضاعة لمواقيت الصلاة[2]، كما جاءت فيهم الأحاديث: «سيكون بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم نافلة»[3]. لكن كانت البدع في القرون الثلاثة الفاضلة[4] مقموعة، وكانت الشريعة أعز وأظهر[5]، وكان القيام بجهاد أعداء الدين من الكافرين والمنافقين أعظم.

---

(١) ذكر الذهبي أن الخليفة المهدي منع الناس من الكلام والخوض فيه، وأنه قد اهتم بأمر الزنادقة فتتبعهم، وجدَّ في قتلهم، بل أوصى ابنه الهادي بذلك، وأثنى عليه ابن كثير بردِّه للمظالم، وإطلاق كثير من السجناء. سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٠٣)، تاريخ الإسلام (١٠/ ٤٤٤)، البداية والنهاية (١٠/ ٢٢١).
كما أثنى عليه ابن تيمية بتتبعه للزنادقة، وأن بصنيعه هذا اندفع شرٌّ كبير عن الإسلام والمسلمين. المنهاج (٨/ ٢٤٠).

(٢) وذكر ذلك في المنهاج (٨/ ٢٣٧)، وقال أيضاً: «وأعظم ما نقمه الناس على بني أمية شيئان: أحدهما: تكلمهم في علي، والثاني: تأخير الصلاة عن وقتها» المنهاج (٨/ ٢٣٩).

(٣) ورد في هذا عدّة أحاديث منها: حديث ابن مسعود ﷺ عند مسلم (٥٣٤)، وحديث أبي ذرّ ﷺ عنده أيضاً (٦٤٨)، وغيرها.

(٤) باعتبار أن القرون الثلاثة المفضلة تنتهي بانتهاء الدولة الأموية، وذلك أن ابن تيمية يضبط القرن بالجمهور من أهله، يوضّح ذلك قوله: «فإن الاعتبار في القرون الثلاثة بجمهور أهل القرن وهم وسطه. وجمهور الصحابة انقرضوا بانقراض خلافة الخلفاء الأربعة، حتى أنه لم يكن بقي من أهل بدر إلا نفر قليل، وجمهور التابعين بإحسان انقرضوا في أواخر عصر أصاغر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك، وجمهور تابعي التابعين انقرضوا في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية» الفتاوى (١٠/ ٣٥٧).

(٥) قال: «ثم السنّة كانت قبل دولة بني العباس أظهر منها وأقوى في دولة بني العباس، فإن بني العباس دخل في دولتهم كثير من الشيعة وغيرهم من أهل البدع» المنهاج (٤/ ١٣٠).
والحاصل أن السنّة في بني أمية أظهر منها في دولة بني العباس، ولكنَّ بني العباس أحسن تعاهداً للصلاة من بني أمية.

وفي دولة أبي العباس المأمون ظهر الخُرَّمية[1] ونحوهم من المنافقين، وعُرِّب من كتب الأوائل المجلوبة من بلاد الروم ما انتشر بسببه مقالات الصابئين[2]، وراسل ملوك المشركين من الهند ونحوهم حتى صار بينه وبينهم مودة.

فلما ظهر ما ظهر من الكفر والنفاق في المسلمين، وقوي ما قوي من حال المشركين وأهل الكتاب؛ كان من أثر ذلك: ما ظهر من استيلاء الجهمية، والرافضة، وغيرهم من أهل الضلال[3]، وتقريب الصابئة ونحوهم من المتفلسفة، وذلك بنوع رأي يحسبه صاحبه عقلاً وعدلاً، وإنما هو جهل وظلم، إذ التسوية بين المؤمن والمنافق والمسلم والكافر أعظم

(١) حكى ابن تيمية أن (الخُرَّمية) هم أوَّل القرامطة الباطنية ظهوراً. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٧٣).
وفي تحديد بداية ظهورهم يذكر ابن تيمية أن ظهور الخرَّمية كان متزامناً مع ظهور الجهمية، وكان ذلك في زمن الخليفة المأمون. الفتاوى (٢٨/ ٤٩٠)، درء التعارض (٥/ ١٨٥). كما أشار إلى أن الخُرَّمية يلقبون بـ (المحمرة). الفتاوى (٢٨/ ٤٨٣)، (٣٥/ ١٣١).
والخُرَّمية هم من الباطنية الزنادقة، كما هو ظاهر كلام ابن تيمية في: الفتاوى (٢٨/ ٤٩١)، وابن تيمية يجعلهم من طوائف باطنية الرافضة، وذلك أن الخُرَّمية- وغيرهم من طوائف الباطنية- أظهروا الانتساب إلى الرفض. يقول ابن تيمية: «ولهذا كانت الخُرَّمية والباطنية والقرامطة والإسماعيلية والنصيرية ونحوهم من المنافقين الزنادقة: منتسبة إلى الرافضة» الفتاوى (٢٨/ ٤٣٥)، وقال عن المأمون: «وفي زمنه ظهرت (الخُرَّمية) وهم زنادقة منافقون يظهرون الإسلام، وتفرعوا بعد ذلك إلى القرامطة والباطنية والإسماعيلية. وأكثر هؤلاء ينتحلون الرفض في الظاهر» الفتاوى (٢٨/ ٤٩١).
(٢) كما بيَّنه المؤلف في غير موطن، كقوله: «وأنه بعد ذلك أواخر المائة الثانية وقبيلها وبعدها اجتلبت كتب اليونان وغيرهم من الروم من بلاد النصارى وعربت، وانتشر مذهب مبدلة الصابئة مثل: أرسطو وذويه» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٧٣)، وانظر: (٢/ ٣٣٨)، والحموية ص٢٤١.
(٣) قرَّر ابن تيمية التلازم بين البدع والكفر، وذكر على ذلك أوجهاً، منها: أن البدع سبب للكفر، فقال: «ولهذا كانوا يقولون: إن البدع مشتقة من الكفر، وآيلة إليه، ويقولون: إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة، والأشعرية مخانيث المعتزلة» الفتاوى (٦/ ٣٥٩)، الاقتضاء (٢/ ١١٦).
ومنها: أن البدع تشبه المعاصي في كونها شعبة من شعب الكفر، كما في: الفتاوى (٧/ ٦٣٣ الإيمان الأوسط).
ومنها: أن البدع هي مبادئ الكفر ومظانه، فقال: «فإن البدع هي مبادئ الكفر ومظان الكفر، كما أن السنن المشروعة هي مظاهر الإيمان ومقوية للإيمان؛ فإنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية» الفتاوى (١٠/ ٥٦٥).

الظلم، وطلب الهدى عند أهل الضلال أعظم الجهل، فتولد من ذلك محنة الجهمية، حتى امتُحِنَت الأمة بنفي الصفات، والتكذيب بكلام الله ورؤيته، وجرى من محنة الإمام أحمد وغيره ما جرى، مما يطول وصفه.

وكان في أيام المتوكل قد عزَّ الإسلام، حتى ألزم أهل الذمة بالشروط العمرية، وألزموا الصغار، فعزت السُّنَّة والجماعة، وقمعت الجهمية والرافضة ونحوهم[1].

وكذلك في أيام المعتضد[2]، والمهدي، والقادر، وغيرهم من الخلفاء الذين كانوا أحمد سيرة وأحسن طريقة من غيرهم، وكان الإسلام في زمنهم أعز، وكانت السُّنَّة بحسب ذلك.

---

(١) ففي خلافة المتوكل رفعت المحنة بالقول بخلق القرآن، وظهرت السّنّة، وأخمدت البدعة، وكان من بركة ذلك على المتوكل أن جعل الله بقية خلفاء بني العباس من ذريته، يقول ابن تيمية: «فدامت هذه المحنة على المسلمين بضع عشرة سنة: في أواخر خلافة المأمون، وخلافة أخيه المعتصم، والواثق بن المعتصم. ثم إن الله تعالى كشف الغمة عن الأمة في ولاية المتوكل على الله، الذي جعل الله عامة خلفاء بني العباس من ذريته دون ذرية الذين أقاموا المحنة لأهل السّنّة. فأمر المتوكل برفع المحنة وإظهار الكتاب والسّنّة، وأن يروى ما ثبت عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين من الإثبات النافي للتعطيل» الفتاوى (١١/ ٤٧٩).

فالمتوكل كان محباً للسّنّة، عاملاً على نشرها، يقول ابن كثير: « كتب المتوكل إلى الآفاق بالمنع من الكلام في مسألة الكلام والكف عن القول بخلق القرآن، وأن من تعلم علم الكلام لو تكلم فيه فالمطبق مأواه إلى أن يموت. وأمر الناس أن لا يشتغل أحد إلا بالكتاب والسُّنَّة لا غير، ثم أظهر إكرام الإمام أحمد بن حنبل...» البداية (١٠/ ٣١٦).

كما أقام المتوكل شرع الله في أهل الذمة، ولما ألزمَ أهلَ الكتاب بشروطِ عمر ﷺ استفتى علماء وقته في هدم الكنائس والبيع، فأجابوه، فبعث بأجوبتهم إلى الإمام أحمد، فأجابه بهدم كنائس سوادِ العراق. جامع المسائل (٣/ ٢٧٠).

يقول ابن كثير: «أمر المتوكل أهل الذمة أن يتميزوا عن المسلمين في لباسهم وعمائمهم وثيابهم... وأن لا يستعملوا في شيء من الدواوين التي يكون لهم فيها حكم على مسلم، وأمر بتخريب كنائسهم المحدثة، وأمر بتسوية قبورهم بالأرض، وكتب بذلك إلى سائر الأقاليم والآفاق» البداية (١٠/ ٣١٣-٣١٤) باختصار.

(٢) فالمعتضد يحمد بما قام به من إزالة سنَّة المجوس، وإبطال ما يفعل في عيد النيروز من إيقاد النار... انظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٢١/ ٨)، والبداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٧٢).

وفي دولة بني بويه ونحوهم الأمر بالعكس[1]، فإنهم كان فيهم أصناف المذاهب المذمومة: قوم منهم زنادقة، وفيهم قرامطة كثيرة، ومتفلسفة، ومعتزلة، ورافضة، وهذه الأشياء كثيرة فيهم غالبة عليهم، فحصل في أهل الإسلام والسُّنَّة في أيامهم من الوهن ما لم يُعرف، حتى استولى النصارى على ثغور الإسلام، وانتشرت القرامطة في أرض مصر والمغرب والمشرق وغير ذلك، وجرت حوادث كثيرة.

ولما كانت مملكة محمود بن سبكتكين[2] من أحسن ممالك بني جنسه: كان الإسلام والسُّنَّة في مملكته أعز، فإنه غزا المشركين من أهل الهند، ونشر من العدل ما لم ينشره مثله، فكانت السُّنَّة في أيامه ظاهرة والبدع في أيامه مقموعة.

وكذلك السلطان نور الدين محمود[3] الذي كان بالشام، عزَّ أهل الإسلام والسُّنَّة في

(١) فهذه الدولة نصرت البدع، وظهر في زمنهم الشرك، وقوي الكفار في عهدهم.
حيث ذكر ابن تيمية أن ظهور المشاهد وتعظيمها كان في دولتهم، فقال: «ولم يكن في العصور المفضلة (مشاهد) على القبور، وإنما ظهر ذلك وكثر في دولة بني بويه» الفتاوى (٢٧/ ١٦٧).

(٢) قال عنه ابن تيمية: «وكان من أحسن ملوك أهل المشرق إسلاماً وعقلاً وديناً وجهاداً وملكاً» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٢٦٨). وأشار ابن تيمية إلى أنه أظهر القيام على أهل البدع، ولا سيما الرافضة، فقال: «وأظهر السلطان محمود بن سبكتكين لعنة أهل البدع على المنابر، وأظهر السّنّة» درء التعارض (٦/ ٢٥٣). وقال: « وكان من خيار الملوك وأعدلهم، وكان من أشدّ الناس قياماً على أهل البدع لا سيما الرافضة، فإنه كان قد أمر بلعنتهم ولعنة أمثالهم في بلاده، وكان الحاكم العبيدي بمصر كتب إليه يدعوه، فأحرق كتابه على رأس رسوله، ونصر أهل السُّنَّة نصراً معروفاً عنه» المنهاج (٣/ ٤٢٩).
وذكر أنه تتبع الزنادقة حتى روي أنه قتل نحو عشرة آلاف زنديق، فقال: « وكان يحب الإسلام والسّنّة مستنصراً بالإسلام عارفاً به غزا المشركين من أهل الهند، وفتح الهند، وروي أنه قتل عشرة آلاف زنديق» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٢٧٤).

(٣) أثنى عليه ابن تيمية بجهاده واسترداده للشام من أيدي النصارى. الفرقان بين الحق والبطلان ص٥٣٤، الفتاوى (١٧/ ٥٠١).
ومن مناقبه إسقاطه للكُلَف السلطانية، يقول ابن تيمية: «أسقط الكُلَف السلطانية المخالفة للشريعة التي كانت توجد بالشام ومصر والجزيرة، وكانت أموالاً عظيمة جداً، وزاد الله البركات، وفتح البلاد وقمع العدو بسبب عدله وإحسانه» جامع المسائل (٥/ ٣٩٤)، الفتاوى (٣٢/ ٦٠).
ويقول: «وليعتبر المعتبر بسيرة نور الدين وصلاح الدين ثم العادل، كيف مكّنهم الله وأيدهم، وفتح لهم =

زمنه، وذل الكفار وأهل البدع ممن كان بالشام ومصر وغيرهما من الرافضة والجهمية ونحوهم.

وكذلك ما كان في زمنه من خلافة بني العباس ووزارة ابن هبيرة[1] لهم، فإنه كان من أمثل وزراء الإسلام، ولهذا كان له من العناية بالإسلام والحديث ما ليس لغيره.

وما يوجد من إقرار أئمة الكلام والفلسفة وشهادتهم على أنفسهم وعلى بني جنسهم بالضلال، ومن شهادة أئمة الكلام والفلسفة بعضهم على بعض كذلك[2]؛ فأكثر من أن يحتمله هذا الموضع[3]. وكذلك ما يوجد من رجوع أئمتهم إلى مذهب عموم أهل السُّنَّة

= البلاد، وأذلّ لهم الأعداء، لما قاموا من ذلك بها قاموا به. وليعتبر بسيرة من والى النصارى كيف أذله الله تعالى وكبته» الفتاوى (٢٨/ ٦٤٣).

(١) هو أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة بن سعيد بن الحسن بن جهم الشيباني، الدُّوري، طلب العلم، وجالس الفقهاء، وتفقّه بأبي الحسين ابن القاضي أبي يعلى، وكان يعرف المذهب والعربية والعروض، سلفيّاً أثريّاً، تولّى الوزارة للمقتفي لأمر الله في سنة (٥٤٤هـ)، واستمرّ، ووزر من بعده لابنه المستنجد. وكان ديّناً، خيّراً، متعبّداً، عاقلاً، وقوراً، متواضعاً، جزل الرأي، بارّاً بالعلماء، مُكبّاً مع أعباء الوزارة على العلم وتدوينه، ألّف كتاب الإفصاح عن معاني الصحاح، وغيره، (ت٥٦٠هـ). انظر: السير (٢٠/ ٤٢٦).

ووصفه ابن تيمية بقوله: «الوزير العالم العادل» الفتاوى (٢٥/ ٢٥٦). وقال أيضاً: «وكان أحياناً تقوى دولة بني العباس بحسن تدبير وزرائهم -كما جرى في وزارة ابن هبيرة- بما يفعلونه من العدل واتباع الشريعة...» جامع المسائل (٥/ ٣٩٣).

(٢) مثل: ابن رشد الحفيد، والآمدي، والخونجي. وانظر ما نقله ابن تيمية عن أحوالهم في: درء التعارض (١/ ١٦٢).

بل ما يوجد عندهم مما يدَّعونه من الحجج العقلية تجد في الطائفة نفسها من ينقضها ويبيِّن بطلانها، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «فقلَّ أن رأيت حجة عقلية هائل لمن عارض الشريعة، قد انقدح لي وجه فسادها وطريق حلها، إلا رأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة من قد تفطن لفسادها وبيّنه» درء التعارض (١/ ٣٧٦).

(٣) سرد ابن تيمية أمثلة كثيرة على ذلك. انظر: درء التعارض (١/ ١٥٨-١٦٦)، (٣/ ٢٦٢- ٢٦٤)، الحموية ص١٩١- ١٩٥، المنهاج (٥/ ٢٦٩-٢٧٢)، انظر: ص١٢٩ من هذا الكتاب.

ثم قال: «ولو جمعت ما بلغني في هذا الباب عن أعيان هؤلاء، كفلان وفلان لكان شيئاً كثيراً، وما لم يبلغني من حيرتهم وشكهم أكثر وأكثر» درء التعارض (١/ ١٦٦).

وعجائزهم كثير[1]، وأئمة السُّنَّة والحديث لا يرجع منهم أحد؛ لأن الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد. وكذلك ما يوجد من شهادتهم لأهل الحديث بالسلامة والخلاص من أنواع الضلال، وهم لا يشهدون لأهل البدع إلا بالضلال. وهذا باب واسع كما قدمناه[2].

وجميع الطوائف المتقابلة من أهل الأهواء تشهد لهم بأنهم أصلح من الآخرين وأقرب إلى الحق، فنجد كلام أهل النحل فيهم وحالهم معهم، بمنزلة كلام أهل الملل مع المسلمين وحالهم معهم.

وإذا قابلنا بين الطائفتين- أهل الحديث وأهل الكلام- فالذي يعيب بعض أهل الحديث وأهل الجماعة بحشو القول: إنما يعيبهم بقلة المعرفة، أو بقلة الفهم[3]. أما الأول: فبأن يحتجوا بأحاديث ضعيفة أو موضوعة، أو بآثار لا تصلح للاحتجاج. وأما الثاني: فبأن لا يفهموا معنى الأحاديث الصحيحة، بل قد يقولون القولين المتناقضين، ولا يهتدون للخروج من ذلك.

والأمر راجع إلى شيئين: إما زيادة أقوال غير مفيدة يظن أنها مفيدة، كالأحاديث الموضوعة، وإما أقوال مفيدة لكنهم لا يفهمونها، إذ كان اتباع الحديث يحتاج أولاً إلى

(١) فالغزالي في آخر عمره رجع إلى طريقة أهل الحديث، ومات وهو يشتغل بصحيح البخاري، والجويني يقول: وها أنا أموت على عقيدة عجائز نيسابور. انظر: درء التعارض (١/ ١٦٢)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٠٨).

(٢) فلا موازنة بين ما جاءت به الرسل وحكمة اليونان، يقول ابن تيمية: «فإن الرسل قد جاؤوا من العلم والبيان في الأمور الإلهية ما يكون في حكمة اليونان معه من جنس نسبة طب العجائز إلى طب أبقراط، أو من جنس نسبة ملحة الإعراب إلى كتاب سيبويه» الصفدية (٢/ ٣٢٥).

(٣) وفي موضع آخر أضاف أمراً ثالثاً وهو القصور في الرد، فقال: «وكان مما سلَّط هؤلاء جميعاً على النفي [تعطيل الصفات الإلهية]: قصور المنتسبين إلى السُّنَّة وتقصيرهم، تارة بأن لا يعرفوا معاني نصوص الكتاب والسُّنَّة، وتارة بأن لا يعرفوا النصوص الصحيحة من غيرها، وتارة لا يردون ما يناقضها ويعارضها مما يسميه المعارضون لها العقليات. ومعلوم أن العلم إنما يتم بصحة مقدماته، والجواب عن معارضاته، ليحصل وجود المقتضي وزوال المانع» الصفدية (١/ ٢٨٦).

صحة الحديث، وثانياً إلى فهم معناه، كاتباع القرآن. فالخلل يدخل عليهم من ترك إحدى المقدمتين[1]، ومن عابهم من الناس فإنما يعيبهم بهذا.

ولا ريب أن هذا موجود في بعضهم[2] يحتجون بأحاديث موضوعة في مسائل الأصول والفروع، وبآثار مفتعلة وحكايات غير صحيحة، ويذكرون من القرآن والحديث ما لا يفهمون معناه، وربما تأوّلوه على غير تأويله، ووضعوه على غير موضعه.

ثم إنهم بهذا المنقول الضعيف والمعقول السخيف قد يكفرون ويضللون ويبدعون أقواماً من أعيان الأمة ويجهلونهم، ففي بعضهم من التفريط في الحق والتعدي على الخلق ما قد يكون بعضه خطأً مغفوراً، وقد يكون منكراً من القول وزوراً، وقد يكون من البدع والضلالات التي توجب غليظ العقوبات، فهذا لا ينكره إلا جاهل أو ظالم، وقد رأيت من هذا عجائب.

لكن هم بالنسبة إلى غيرهم في ذلك كالمسلمين بالنسبة إلى بقية الملل، ولا ريب أن في كثير من المسلمين من الظلم والجهل والبدع والفجور ما لا يعلمه إلا من أحاط بكل شيء علماً، لكن كل شَرٍّ يكون في بعض المسلمين فهو في غيرهم أكثر، وكل خير يكون في غيرهم فهو فيهم أعلى وأعظم، وهكذا أهل الحديث بالنسبة إلى غيرهم.

وبيان ذلك: أن ما ذكر من فضول الكلام الذي لا يفيد- مع اعتقاد أنه طريق إلى التصور والتصديق- هو في أهل الكلام والمنطق أضعاف أضعاف أضعاف ما هو في أهل

(١) وهذه منهجية علمية راسخة لابن تيمية، فهو مطَّرد في هذا المسلك سواء كان في تأصيله وتقريره، أو في نقده وتقويمه، فهناك أمران، أحدهما: صحة نقل المقالة، وثبوتها رواية وسندًا. والآخر: صحة الفهم وسلامة التحقيق، من جهة الدراية والمعنى.
يقول رحمه الله: «والعلم: إما نقل مصدق عن معصوم، وإما قول عليه دليل معلوم، وما سوى هذا فإما مزيف مردود، وإما موقوف لا يعلم أنه بهرج ولا منقود» الفتاوى (١٣/ ٣٢٩). وقال: «والعلم شيئان: إما نقل مصدق، وإما بحث محقق. وما سوى ذلك فهذيان مسروق» الرد على البكري ص٤١٠.
وانظر: الفتاوى (١٢/ ٦٢)، (١٣/ ٣٤٤)، الاستقامة (٢/ ٦٦)، وغيرها.

(٢) المراد: بعض المنتسبين لأهل السُّنَّة.

الحديث، فبإزاء احتجاج أولئك[1] بالحديث الضعيف احتجاج هؤلاء بالحدود والأقيسة الكثيرة العقيمة، التي لا تفيد معرفة، بل تفيد جهلاً وضلالاً، وبإزاء تكلم أولئك بأحاديث لا يفهمون معناها تكلف هؤلاء من القول بغير علم ما هو أعظم من ذلك وأكثر. وما أحسن قول الإمام أحمد: «ضعيف الحديث خير من رأي فلان»[2].

ثم لأهل الحديث من المزية: أن ما يقولونه من الكلام الذي لا يفهمه بعضهم هو كلام في نفسه حق، وقد آمنوا بذلك، وأما المتكلمة: فيتكلفون من القول ما لا يفهمونه، ولا يعلمون أنه حق[3]، وأهل الحديث لا يستدلون بحديث ضعيف في نقض أصل عظيم من أصول الشريعة، بل إما في تأييده[4]، وإما في فرع من الفروع، وأولئك يحتجون بالحدود والمقاييس الفاسدة في نقض الأصول الحقة الثابتة.

---

(١) المراد: بعض المنتسبين لأهل السُّنَّة.

(٢) وقول الإمام أحمد هذا اعتنى ابن تيمية به، وببيان مراد أحمد، فبيَّن أولاً أنه لا يجوز الاعتماد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة. وأن مراد أحمد هو جواز رواية الحديث الضعيف في فضائل الأعمال، وأن هذا الحديث الضعيف الذي يروى في فضائل الأعمال هو الضعيف الذي ينجبر، وهو الحسن إذا تعددت طرقه ولم يكن في روايته متهم كما يسميه الترمذي. الفتاوى (١/ ٢٥٠-٢٥٢ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة).
وقال: «وأما نحن فقولنا: إن الحديث الضعيف خير من الرأي، ليس المراد به الضعيف المتروك، لكن المراد به الحسن» المنهاج (٤/ ٣٤١).
وقال ابن القيم في بيان معنى الحديث الضعيف عند أحمد: «وليس المراد بالضعيف عنده الباطل، ولا المنكر، ولا ما في رواته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يُقسِّم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف» إعلام الموقعين (٢/ ٥٥).
وقال ابن رجب: «وكان الإمام أحمد يحتج بالحديث الضعيف الذي لم يرد خلافه، ومراده بالضعيف قريب من مراد الترمذي بالحسن» شرح علل الترمذي (١/ ٣٤٤).

(٣) قال ابن تيمية: «وهؤلاء القوم من أعظم الناس إتياناً بحشو القول الكثير الذي تقل فائدته، أو تعلم مضرته» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٢٠٦).

(٤) فهي تذكر للاعتضاد لا للاعتماد، يقول ابن تيمية: «والأئمة كانوا يروون ما في الباب من الأحاديث التي لم يعلم أنها كذب من المرفوع والمسند والموقوف وآثار الصحابة والتابعين، لأن ذلك يقوي بعضه بعضاً، كما تذكر المسألة من أصول الدين ويذكر فيها مذاهب الأئمة والسلف. فثم أمور تذكر للاعتماد، وأمور تذكر للاعتضاد، وأمور تذكر لأنها لم يعلم أنها من نوع الفساد» الصفدية (١/ ٢٨٧).

إذا عُرِف هذا فقد قال الله تعالى عن أتباع الأئمة من أهل الملل المخالفين للرسل: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣][(١)]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاَ﴾ [الأحزاب: ٦٦]، إلى قوله: ﴿وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٨]، ومثل هذا في القرآن كثير[(٢)].

وإذا كانت سعادة الدنيا والآخرة هي باتباع المرسلين، فمن المعلوم أن أحق الناس بذلك: هم أعلمهم بآثار المرسلين، وأتبعهم لذلك، فالعالمون بأقوالهم وأفعالهم المتبعون لها هم أهل السعادة في كل زمان ومكان، وهم الطائفة الناجية من أهل كل ملة، وهم أهل السُّنَّة والحديث من هذه الأمة. فإنهم يشاركون سائر الأمة فيما عندهم من أمور الرسالة، ويمتازون عنهم بما اختصوا به من العلم الموروث عن الرسول، مما يجهله غيرهم أو يكذب به.

والرسل- صلوات الله وسلامه عليهم- عليهم البلاغ المبين، وقد بلغوا البلاغ المبين. وخاتم الرسل محمد ﷺ: أنزل الله كتابه مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه،

(١) قال ابن تيمية: «قال بعض أهل العلم: إن هذه الآية تتناول الفلاسفة» الصفدية (٢/ ٢٤٧).
وقال عن الصابئة المتفلسفة: «وصار فيهم من الاستكبار، وطلب العلو، ودعوى التحقيق في العلوم والمعارف، وعلو الهمة في الأعمال ما هم في الحقيقة متصفون به، كما قال تعالى فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦]، وقال تعالى وتقدس: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [غافر: ٨٣]» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٨١).

(٢) قرَّر ابن تيمية أن في هذه الآية ونحوها من الآيات نصيباً لكل من أعرض عما جاء به الشرع، فقال: «وهذه النصوص فيها نصيب لكل من اتبع أحداً من الرؤوس فيما يخالف الكتاب والسُّنَّة، سواء كانوا من رؤوس أهل النظر والكلام والمعقول والفلسفة، أو رؤوس أهل الفقه والكلام في الأحكام الشرعية، أو من رؤوس أهل العبادة والزهادة والتأله والتصوف، أو من رؤوس أهل الملك والإمارة والحكم والولاية والقضاء. ولست تجد أحداً من هؤلاء إلا متناقضاً، وهو نفسه يخالف قول ذلك المتبوع الذي عظمه في موضع آخر، إذ لا يصلح أمر دنياه ودينه بموافقة ذلك المتبوع، لتناقض أوامره. بخلاف ما جاء من عند الله، فإنه متفق مؤتلف، فيه صلاح أحوال العباد في المعاش والمعاد» درء التعارض (٥/ ٣١٨). وانظر: درء التعارض (٥/ ٢٦٢)، جامع المسائل (٥/ ٢٣٦)، الفتاوى (٤/ ١٩٨).

فهو الأمين على جميع الكتب وقد بلغ أبين البلاغ وأتمه وأكمله، وكان أنصح الخلق لعباد الله، وكان بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً[1]، بلغ الرسالة وأدى الأمانة، وجاهد في الله حق جهاده، وعبد الله حتى أتاه اليقين. فأسعد الخلق وأعظمهم نعيماً وأعلاهم درجة: أعظمهم اتباعاً وموافقة له علماً وعملاً.

وأما غير أتباعه من أهل الكلام؛ فالكلام في أقيستهم التي هي حججهم وبراهينهم على معارفهم وعلومهم، وهذا يدخل فيه كل من خالف شيئاً من السُّنَّة والحديث، من المتكلمين والفلاسفة. فالكلام في هذا المقام واسع لا ينضبط هنا[2]، لكن المعلوم من حيث الجملة: أن الفلاسفة[3] والمتكلمين من أعظم بني آدم حشواً وقولاً للباطل، وتكذيباً للحق

---

(١) وهذا المعنى يحتفي به ابن تيمية كثيراً، ويتكرر في كلامه، فقد ذكر أن الرسول ﷺ حقق تمام هذه الخصال الثلاث: فهو أعلم الخلق وأفصحهم وأنصحهم، يقول: «ومحمد ﷺ أعلم الخلق بالحق، وهو أفصح الخلق لساناً، وأصحهم بياناً، وهو أحرص الخلق على هدى العباد... فلا بد أن يكون بيانه وخطابه وكلامه أكمل وأتم من بيان غيره» درء التعارض (١/ ٢٢- ٢٣)= باختصار.
وقال: «وليس أحد أعلم بالله من رسوله، ولا أنصح للأمة منه، ولا أفصح ولا أحسن بياناً منه» الفتاوى (١٨/ ١٢٩).
وإذا كان الأمر كذلك، فلا بدَّ أن يحصل بكلامه البلاغ المبين والهدى والرشاد؛ فإن المتكلم والفاعل إذا كمل علمه وقدرته وإرادته: كمل كلامه وفعله، وإنما يدخل النقص إما من نقص علمه، وإما من عجزه عن بيان علمه، وإما لعدم إرادته البيان. والرسول هو الغاية في كمال العلم، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين، والغاية في قدرته على البلاغ المبين، ومع وجود القدرة التامة، والإرادة الجازمة: يجب وجود المراد.
انظر: الحموية ص٢٧٦-٢٧٧، الفرقان بين الحق والبطلان ص٤٥٩، درء التعارض (٥/ ٣٧٣).

(٢) لأن أقيستهم فاسدة، وكما قال ابن تيمية: «والقياس الفاسد لا ينضبط» الفتاوى (٣/ ٦٣ التدمرية).
وقال- في موضع آخر-: «ومعلوم أن الباطل ليس له حدّ محدود» درء التعارض (٧/ ٧٦).

(٣) ذكر ابن تيمية أن ما عند اليهود والنصارى من الكلام في كمال النفوس أفضل مما عند الفلاسفة، وأن نهاية ومبلغ علوم الفلاسفة في ذلك هو بداية علوم اليهود والنصارى، فقال: «نهاية الفلاسفة- إذا هداهم الله بعض الهداية- بداية اليهود والنصارى الكفار، فضلاً عن المسلمين أمة محمد ﷺ، فإن ما عند اليهود والنصارى الكفار- بعد النسخ والتبديل- مما هو من نوع كمال النفس، أفضل في الجنس والكم والكيف مما عند الفلاسفة» الرد على المنطقيين ص١٣٣.
وأشار- أيضاً- إلى ما عند الفلاسفة من الأقوال الفاسدة التي هي أعظم بطلاناً من قول اليهود والنصارى، بل من قول مشركي العرب. الرد على المنطقيين ص١٠٢.

في مسائلهم ودلائلهم، لا يكاد- والله أعلم- تخلو لهم مسألة واحدة عن ذلك.

وأذكر أني قلت مرة لبعض من كان ينتصر لهم من المشغوفين بهم- وأنا إذ ذاك صغير قريب العهد من الاحتلام[1]-: كل ما يقوله هؤلاء ففيه باطل، إما في الدلائل، وإما في المسائل. إما أن يقولوا مسألة تكون حقاً، لكن يقيمون عليها أدلة ضعيفة، وإما أن تكون المسألة باطلاً. فأخذ ذلك المشغوف بهم يعظم هذا وذكر (مسألة التوحيد)، فقلت: التوحيد حق، لكن اذكر ما شئت من أدلتهم التي تعرفها حتى أذكر لك ما فيه. فذكر بعضها بحروفه حتى فهم الغلط، وذهب إلى ابنه- وكان أيضاً من المتعصبين لهم- فذكر ذلك له، قال فأخذ يُعظم ذلك عليَّ، فقلت: أنا لا أشك في التوحيد، ولكن أشك في هذا الدليل المعين.

ويدلك على ذلك أمور:

أحدها[2]: أنك تجدهم أعظم الناس شكاً واضطراباً[3]، وأضعف الناس علماً ويقيناً، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم، ويشهده الناس منهم، وشواهد ذلك أعظم من أن تذكر هنا. وإنما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقدح والجدل، ومن المعلوم: أن

---

(١) فابن تيمية رحمه الله ناظر وهو دون البلوغ، وكان يحضر المدارس والمجالس في صغره فيتكلم ويناظر ويفحم الكبار، كما في مناظرته لأحد أتباع ابن عربي. انظر: الفتاوى (١٠/ ٥٦٠).
وأفتى وبدأ في التأليف وهو في سن السابعة عشرة من عمره.
ونشأ رحمه الله في تعبد وتأله واتباع للسُّنَّة. انظر: الفتاوى (١٠/ ٤١٩).
وسَمت همته العالية، حتى في منامه، فقد رأى في منامه وهو صغير السن أنه يناظر ابن سينا مناظرة متينة. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٦٣).

(٢) هذا هو الوجه الأول، والوجه الثاني سيذكره في ص٨٩ من هذا الكتاب.

(٣) وهذا هو منتهى كل من أعرض عن نصوص الوحيين، وعارضها بمعقوله، يقول ابن تيمية: «ولهذا كان هؤلاء المعرضين عن الكتاب، المعارضين له، سوفسطائية منتهاهم السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات، يتأولون كلام الله وكلام رسوله بتأويلات يعلم بالاضطرار أن كلام الله ورسوله لم يردها بكلام، وينتهون في أدلتهم العقلية إلى ما يعلم فساده بالحس والضرورة العقلية. ثم إن فضلاءهم يتفطنون لما بهم من ذلك فيصيرون في الشك والحيرة والارتياب، وهذا منتهى كل من عارض نصوص الكتاب» درء التعارض (٥/ ٢٥٦).

الاعتراض والقدح ليس بعلم، ولا فيه منفعة[1]، وأحسن أحوال صاحبه: أن يكون بمنزلة العامي، وإنما العلم في جواب السؤال. ولهذا تجد غالب حججهم تتكافأ؛ إذ كل منهم يقدح في أدلة الآخر[2].

وقد قيل: إن الأشعري- مع أنه من أقربهم إلى السُّنَّة والحديث وأعلمهم بذلك- صنَّف في آخر عمره كتاباً في تكافؤ الأدلة[3]، يعني: أدلة علم الكلام، فإن ذلك هو

---

(١) يقول ابن تيمية في هذا الشأن: «ومن المعلوم أن تناقض المنازع يستلزم فساد أحد قوليه، لا يستلزم فساد قوله بعينه الذي هو مورد النزاع، ولهذا كان من ذم أهل الكلام المحدث من أهل العلم لأنهم يصفونهم بهذا، ويقولون: يقابلون فاسدًا بفاسد، وأكثر كلامهم في إبداء مناقضات الخصوم» درء التعارض (٢/ ١٨٧).

(٢) بيَّن ابن تيمية أن اضطراب هؤلاء المتكلمين في معقولاتهم أعظم من اضطراب بعض المنتسبين للحديث والسُّنَّة في منقولاتهم، فقال: «ثم هؤلاء مضطربون في معقولاتهم أكثر من اضطراب أولئك في المنقولات، تجد هؤلاء يقولون: أنا نعلم بالضرورة أمراً، والآخرون يقولون: نعلم بالنظر أو بالضرورة ما يناقضه، وهؤلاء يقولون: العقل الصريح لا يدل إلا على ما قلناه، والآخرون يناقضوهم في ذلك» الصفدية (١/ ٢٩٤).

وأشار إلى أن حيرة هؤلاء لم تنتهِ عند الوقوف والشك فحسب، بل تعدَّى ذلك إلى جمع بعضهم بين النقيضين، أو بين رفع النقيضين، فقال: «ثم من جمع منهم بين هذه الحجج أداه الأمر إلى تكافؤ الأدلة، فيبقى في الحيرة والوقف، أو إلى التناقض وهو أن يقول هنا قولاً ويقول هنا قولاً يناقضه، كما تجد من حال كثير من هؤلاء المتكلمين والمتفلسفة، بل تجد أحدهم يجمع بين النقيضين، أو بين رفع النقيضين» الصفدية (١/ ٢٩٤).

(٣) تحدَّث ابن تيمية عن هذه المسألة في عدة مواطن، فقال: «وقد قيل: أن الأشعري في آخر عمره أقر بتكافؤ الأدلة» التسعينية (٣/ ٧٧٣). وقد نقل الهروي بسنده عن زاهر بن أحمد السرخسي- فقيه خراسان، أخذ علم الكلام عن الأشعري (ت ٣٨٩هـ)- أنه قال: «أشهد لما مات أبو الحسن الأشعري متحيراً بسبب مسألة تكافؤ الأدلة» ذم الكلام (١٤٥٦)، ونقله ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٤١٦).

وقال- في موطن آخر-: « وقد حكي عن طائفة من رؤوس أهل الكلام أنهم كانوا يقولون بتكافؤ الأدلة، وأن الأدلة قد تكافأت من الجانبين، حتى لا يعرف الحق من الباطل، ومعلوم أن هذا إنما قالوه فيما سلكوه هم من الأدلة» درء التعارض (١/ ١٦٤).

ومسألة تكافؤ الأدلة مبنية على القول بأن كل مجتهد مصيب. وقد تبنّاها: أبو علي وأبو هاشم الجبائيان، والأشعري، والباقلاني. انظر: المسائل المشتركة للعروسي ص٣٢٢.

وبيَّن ابن تيمية أن كل مسألة لا بدَّ لها من دليل شرعي، فلا يجوز حينئذ أن تتساوى الأدلة في نفسها، وأن التكافؤ قد يكون عند الناظر لا أن يكون في الأمر نفسه، فقال: «والصواب الذي عليه السلف والجمهور: =

صناعته التي يحسن الكلام فيها.

وما زال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدى في طريقهم، كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره، حتى قال أبو حامد الغزالي[1]: «أكثر الناس شكاً عند الموت أهل الكلام»[2].

وهذا أبو عبد الله الرازي[3] من أعظم الناس في هذا الباب- باب الحيرة والشك

أنه لا بد في كل حادثة من دليل شرعي، فلا يجوز تكافؤ الأدلة في نفس الأمر، لكن قد تتكافأ عند الناظر لعدم ظهور الترجيح له. وأما من قال: أنه ليس في نفس الأمر حق معين، بل كل مجتهد عالم بالحق الباطن في المسألة، وليس لأحدهما على الآخر مزية في علم ولا عمل، فهؤلاء قد يجوزون أو بعضهم تكافؤ الأدلة، ويجعلون الواجب التخيير بين القولين» جامع الرسائل (٢/ ١٠١)= الفتاوى (١٠/ ٤٧٧).

وقال: «اتفقوا على أنه لا يجوز تعادل الأدلة القطعية لوجوب وجود مدلولاتها وهو محال، وكذلك الأدلة الظنية عندنا» المستدرك على مجموع الفتاوى (٢/ ٢٣٢-٢٣٣).

وقال: «ولا يجوز أن تتكافأ الأدلة في نفس الأمر عند الجمهور، لكن تتكافأ في نظر الناظر، وأما كون الشيء الواحد من الوجه الواحد ثابتاً منتفياً فهذا لا يقوله عاقل» الاستقامة (١/ ٤٣٤).

فلا بدَّ أن يكون بين الأدلة السمعية مرجح، لكنه قد يخفى على بعض الناظرين. جامع الرسائل (٢/ ١٠١، ١٠٢).

وذكر أن التكافؤ في ذهن الناظر يكون إما لعدم معرفته بالدليل الراجح، أو عجزه عن معرفته، أو تفريطه وتركه النظر التام. بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٠٤).

كما ذكر أن من أعظم الأسباب المؤدية إلى القول بتكافؤ الأدلة هو ما وقع من الاشتباه بسبب الألفاظ المجملة. درء التعارض (١/ ٢٧٥).

(١) وأوردها ابن تيمية في الفتاوى (٥/ ١١ الحموية) ولم يعزها لأحد بعينه. وأما ابن القيّم فعزاها لبعض السلف دون تسميته، كما في المدارج (٣/ ٤٣٧).

(٢) يقول ابن تيمية: «ولهذا تجد من تعوّد معارضة الشرع بالرأي لا يستقر في قلبه الإيمان، بل يكون كما قال الأئمة: إن علماء الكلام زنادقة. وقالوا: قلَّ أحد نظر في الكلام إلا كان في قلبه غلّ على أهل الإسلام. ومرادهم بأهل الكلام من تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسُّنَّة» درء التعارض (١/ ١٧٨).

وذكر ابن تيمية أن هذه الحيرة والشك عند هؤلاء القوم تعود إلى أحد أمرين: إما القول بتكافؤ الأدلة عند بعضهم، وإما لعدم الدليل المرشد عند بعضهم. الصفدية (١/ ٩٩).

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري ابن خطيب الري، من كبار المتكلمين، ألّف عدداً كبيراً من الكتب، منها: المحصول، والمحصّل، والمطالب العالية، وغيرها، قال الذهبي: «صاحب التصانيف، رأس في الذّكاء والعقليات، لكنه عريّ من الآثار، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة...»، (ت٦٠٦). انظر: الطبقات الكبرى للسبكي (٨/ ٨١)، ميزان الاعتدال (٣/ ٣٤٠). =

والاضطراب- لكن هو مسرف في هذا الباب(١)، بحيث له نهمة في التشكيك دون التحقيق(٢)، بخلاف غيره، فإنه يحقق شيئاً ويثبت على نوع من الحق، لكن بعض الناس قد يثبت على باطل، [والشك في الباطل خير من الثبات على اعتقاده، لكن قلَّ أن يثبت

= وقد تكلم ابن تيمية عن مصادر الفخر الرازي في مقالاته وفيما ينقله، وبيَّن أن مصادره ليست أصيلة، فقال: «أبو عبد الله الرازي غالب مادته في كلام المعتزلة: ما يجده في كتب أبي الحسين البصري، وصاحبه محمود الخوارزمي، وشيخه عبد الجبار الهمداني ونحوهم، وفي كلام الفلاسفة: ما يجده في كتب ابن سينا، وأبي البركات ونحوهما، وفي مذهب الأشعري: يعتمد على كتب أبي المعالي، كالشامل ونحوه، وبعض كتب القاضي أبي بكر وأمثاله، وهو ينقل أيضاً من كلام الشهرستاني وأمثاله. وأما كتب القدماء كـأبي الحسن الأشعري، وأبي محمد بن كلاب وأمثالهما، وكتب قدماء المعتزلة والنجارية والضرارية ونحوهم، فكتبه تدل على أنه لم يكن يعرف ما فيها، وكذلك مذهب طوائف الفلاسفة المتقدمين» درء التعارض (٢/ ١٥٩). وانظر: السبعينية (بغية المرتاد) ص٤٥٠-٤٥١، شرح الأصبهانية ص٣١٦.

(١) بيَّن ابن تيمية شدة اضطراب الرازي وتناقضه، فقال: «وأما الرازي فهو في الكتاب الواحد، بل في الموضع الواحد منه، ينصر قولاً، وفي موضع آخر منه أو من كتاب آخر ينصر نقيضه، ولهذا استقر أمره على الحيرة والشك» المنهاج (٥/ ٢٧٠).
وقال- أيضاً-: «من أعظم المتكلمين سفسطة وتشكيكاً... لا يعرف من جنس المتكلمين من هو أعظم تقريراً للشكوك والشبهات الباطلة، وأضعف جواباً عنها منه» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٦٥).
وذكر أن فضلاء أصحابه معترفون بما في كلامه من كثرة التشكيك في الحقائق، وكثرة التناقض في الآراء والطرائق، وأنه موقع لأصحابه في الحيرة والاضطراب، غير موصل إلى تحقيق الحق الذي تسكن إليه النفوس. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ١١).

(٢) أشار ابن تيمية إلى بعض المسائل التي اضطرب فيها الرازي، أو توقف فيها وتحيَّر، فذكر منها: مسألة حدوث العالم، ومسائل الصفات، ومسألة الجوهر الفرد، وأن الممكن قد يكون قديماً أزلياً، وطريقة إثبات النبوة.
انظر: درء التعارض (٣/ ١٤٠)، (٤/ ٢٩٠)، الفتاوى (١٦/ ٤٥٢)، شرح الأصبهانية ص٨٠، ٨٦، ٣٠٧، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٥١-٢٥٣)، المنهاج (٢/ ١٤١)، النبوات (٢/ ٩٤١).
كما ذكر أن الرازي صرَّح في آخر عمره، وفي آخر كتبه في: (المطالب العالية) بالقول بتكافؤ الأدلة في مسألة حدوث الأجسام. التسعينية (٣/ ٧٧٣).
وقد عدَّد ابن القيم جملة من المسائل التي انتهى فيها الرازي إلى الشك والتوقف، فذكر منها شكه في وجود الرب: هل هو عين ماهيته أو زائد عليها؟ واضطرابه في مسألة الجوهر الفرد بين إثباته ونفيه، وكذلك اضطرابه في مسألة حلول الحوادث، وفي طريقة إثبات النبوات، وفي مسألة التحسين والتقبيح فتارة يسلك فيها مسلك النفاة وتارة مسلك المثبتين، وشكه في الروح وحقيقتها وماهيتها، وغير ذلك. انظر: الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٥٩-١٢٦١).

أحد على باطل][1] محض بل لا بدَّ فيه من نوع من الحق.

وكان من فضلاء المتأخرين وأبرعهم في الفلسفة والكلام: ابن واصل الحموي[2]، كان يقول: «أستلقي على قفاي، وأضع الملحفة على نصف وجهي، ثم أذكر المقالات، وحجج هؤلاء وهؤلاء[3]، واعتراض هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر، ولم يترجح عندي شيء»[4].

ولهذا أنشد الخطابي[5]:

حجج تهافت كالزجاج تخالها
حقاً وكل كاسر مكسور[6]

---

(١) زيادة من الانتصار لأهل الأثر ص٤٣.

(٢) هو محمد بن سالم بن واصل الحموي الشافعي، من كبار علماء الشافعية بحماة، وغلب عليه علم الكلام والمنطق، كما غلب عليه الفِكر إلى أن صار يَذْهَل عن جليسه، ويغيب عن وجوده في حضرة أنيسه، اشتغل بالتدريس والتأليف، ومن مصنّفاته: مختصر الأربعين في أصول الدّين، وشرح الموجز في المنطق، وغيرها. (ت٦٩٧هـ). انظر: أعيان العصر للصّفدي (٤/ ٤٤٦).

(٣) يعني أدلة المتكلمين، وأدلة الفلاسفة. كما ذكر ذلك ابن تيمية في: درء التعارض (٣/ ٢٦٤).

(٤) وبعضهم يفر من هذه الحيرة إلى الشهوات والفواحش، يقول ابن تيمية: «ولهذا تجد كثيراً من هؤلاء لمّا لم يتبين له الهدى في طريقه نكص على عقبيه، فاشتغل باتباع شهوات الغي في بطنه وفرجه، أو رياسته وماله، ونحو ذلك، لعدم العلم واليقين الذي يطمئن إليه قلبه، وينشرح له صدره» درء التعارض (١/ ١٦٥).

(٥) هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، ينتهي نسبه إلى زيد بن الخطاب ﷺ، من كبار أهل العلم في زمانه، برع في عدد من العلوم، كالفقه والحديث والعربية، وصنّف العديد من الكتب، سمع من: أبي سعيد بن الأعرابي بمكة، ومن إسماعيل بن محمد الصفّار وطبقته ببغداد، ومن أبي بكر بن داسة وغيره بالبصرة، وغيرهم. حدّث عنه: أبو عبد الله الحاكم، وهو من أقرانه في السِّنّ والسّند، والإمام أبو حامد الإسفراييني، وغيرهما، (ت٣٨٨هـ). انظر: السير (١٧/ ٢٣).
وعزا ابن تيمية هذا البيت هنا للخطابي، وقد نقل في درء التعارض (٧/ ٣١٤) كلاماً طويلاً للخطابي، ومن ضمنه هذا البيت الذي قال عنه الخطابي: وقد أنشد بعضهم...

(٦) ذكر ابن القيم أن أخص أوصاف طريقة المتكلمين أنه تدلك على تناقض الخصوم واضطراب أقوالهم، لا أنها تفيدك هدى ورشداً، فقال: « وأما طريق المتكلمين وأرباب الجدل فهي كما قال الخبير بها:
حجج تهافت كالزجاج تخالها
حقاً وكل كاسر مكسور =

فإذا كانت هذه حال حججهم، فأي لغو باطل وحشو يكون أعظم من هذا؟! وكيف يليق بمثل هؤلاء أن يَنْسِبُوا إلى الحشو أَهْلَ الحديث والسنة؟! الذين هم أعظم الناس علماً ويقيناً وطمأنينة وسكينة، وهم الذين يعلمون، ويعلمون أنهم يعلمون، وهم بالحق يوقنون لا يشكون ولا يمترون.

فأما ما أوتيه علماء أهل الحديث وخواصهم من اليقين والمعرفة والهدى: فأمر يجل عن الوصف. ولكن عند عوامهم من اليقين والعلم النافع ما لم يحصل منه شيء لأئمة المتفلسفة المتكلمين، وهذا ظاهر مشهود لكل أحد.

غاية ما يقوله أحدهم: أنهم جزموا بغير دليل، وصمموا بغير حجة، وإنما معهم التقليد(١). وهذا القدر قد يكون في كثير من العامة، لكن جزم العلم غير جزم الهوى.

= وأخص أوصافها: أنها تعطيك مناقضة الخصوم واضطراب أقوالهم، وأما أن تعطيك علماً وهدى:

فإذا بعثت إلى السباخ برائد ... تبغي الرياض فقد ظلمت الرائدا

وإذا كان هذا حالها وهي خير من طريق الفلاسفة وأقرب إلى الحق فكيف يعارض الوحي بهذه الطرق وهذه ثم تقدم عليه» الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٧٧).

(١) بل المتكلمة ألصق بالتقليد، وهم مع ذلك يذمون أهل السنة بذلك! يقول ابن تيمية- مبيِّناً ما عليه أتباع الطوائف من التقليد لرؤوسهم-: «...ويسمونها عقليات، وإنما هي عندهم تقليديات، قلدوا فيها ناساً يعلمون أنهم ليسوا معصومين، وإذا بُيِّن لأحدهم فسادها لم يكن عنده ما يدفع ذلك، بل ينفي تعظيمه المطلق لرؤوس تلك المقالة، ثم يعارض ما تبيَّن لعقله فيقول: كيف يظن بأرسطو وابن سينا وأبي الهذيل، أو أبي علي الجبائي ونحو هؤلاء أن يخفي عليه مثل هذا؟ أو أن يقول مثل هذا؟ وهو مع هذا يرى أن الذين قلَّدوا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤] قد بخسوا أنفسهم حظها من العقل والمعرفة والتمييز، ورضوا بقبول قول لا يعلمون حقيقته، وهو مع هذا يقبل أقوالاً لا يعلم حقيقتها، وقائلين يعلم أنهم يخطئون ويصيبون.

وهذا القدر قد تبينتُه من الطوائف المخالفين للكتاب والسنة- ولو في أدنى شيء ممن رأيت كتبهم، وممن خاطبتهم، وممن بلغني أخبارهم- إذا أقيمت على أحدهم الحجة العقلية التي يجب على طريقته قبولها، ولم يجد له ما يدفعها به، فَرَّ إلى التقليد، ولجأ إلى قول شيوخه، وقد كان في أول الأمر يدعو إلى النظر والمناظرة والاعتصام بالعقليات، والإعراض عن الشرعيات» درء التعارض (٥/ ٣١٦-٣١٧).

وانظر: درء التعارض (٤/ ٢٧٩). =

فالجازم بغير علم يجد من نفسه أنه غير عالم بما جزم به، والجازم بعلم يجد من نفسه أنه عالم[1]؛ إذ كون الإنسان عالماً وغير عالم مثل كونه سامعاً ومبصراً، وغير سامع ومبصر، فهو يعلم من نفسه ذلك مثل ما يعلم من نفسه كونه محباً ومبغضاً ومريداً وكارهاً، ومسروراً ومحزوناً، ومنعماً ومعذباً، وغير ذلك.

ومن شك في كونه يعلم مع كونه يعلم: فهو بمنزلة من جزم بأنه علم، وهو لا يعلم، وذلك نظير من شك في كونه سمع ورأى، أو جزم بأنه سمع ورأى ما لم يسمعه ويراه.

والغلط أو الكذب يعرض للإنسان في كل واحد من طرفي النفي والإثبات[2]، لكن هذا الغلط أو الكذب العارض لا يمنع أن يكون الإنسان جازماً بما لا يشك فيه من ذلك، كما يجزم بما يجده من الطعوم والأراييح، وإن كان قد يعرض له من الانحراف ما يجد به الحلو مراً.

فالأسباب العارضة لغلط الحس الباطن أو الظاهر[3] والعقل: بمنزلة المرض العارض

= وقال: «وما من أحد خرج عن الكتاب والسنة إلا وقد جعل مع الرسول كبيراً له يشركه معه في التصديق والطاعة، لا سيما الغالية من الجهمية والاتحادية والباطنية ونحوهم، عندهم كلام سادتهم وكبرائهم مضاهٍ لكلام الله ورسوله، وكثيراً ما يقدمونه عليه ذوقاً ووجداً وحالاً واعتقاداً ومقالاً...» جواب الاعتراضات المصرية ص١٠٥.

(١) من براعة ابن تيمية وحسن محاجته: أنه يستدل بالفطرة والحسّ والضرورة الوجدية، فطالما أورد دليل الفطرة واحتج بالحسّ في مسائل الاعتقاد تقريراً وردًّا. وربما قرَّر أن الإنسان يكون في قلبه معارف وواردات ولا يدري أنها في قلبه، وأن وجودَ الشيء في القلب شيءٌ، والدراية به شيءٌ آخر. انظر: المنهاج (٥/ ٣٩٨).

(٢) فالغلط يكون في الفهم، والكذب يحصل في النقل، ومقصوده أن ما قد يقع من المنتسبين لأهل السُّنَّة وعوامهم من كذب في النقل، أو غلط في الفهم، فإن هذا عارض، ولا ينفي ما هم عليه من جزم ثابت، ويقين راسخ.

(٣) ردَّ ابن تيمية قول من يقول بأن الحس يكون بالظواهر فقط، وقرَّر في ذلك أن الحس يشمل الظاهر والباطن، فقال: «ولفظ الإحساس عام يستعمل في الرؤية والمشاهدة الظاهرة، أو الباطنة، كما قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريم: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]» التسعينية (١/ ٢٥٨). =

لحركة البدن والنفس، والأصل هو الصحة في الإدراك وفي الحركة، فإن الله خلق عباده على الفطرة. وهذه الأمور يعلم الغلط فيها بأسبابها الخاصة، كالمرة الصفراء العارضة للطعم[1]، وكالحول في العين، ونحو ذلك. وإلا فمن حاسب نفسه على ما يجزم به وجد أكثر الناس الذين يجزمون بما لا يجزم به إنما جزمهم لنوع من الهوى[2]، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيَضِلُّونَ[3] بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

ولهذا تجد اليهود يصممون ويصرون على باطلهم لما في نفوسهم من الكبر والحسد والقسوة وغير ذلك من الأهواء[4]، وأما النصارى فأعظم ضلالاً منهم، وإن كانوا في العادة والأخلاق أقل منهم شراً، فليسوا جازمين بغالب ضلالهم، بل عند الاعتبار تجد من ترك الهوى من الطائفتين ونظر نوع نظر تبيَّن له الإسلام حقاً.

= وقال: «لفظ (الإحساس) في عرف الاستعمال عام فيما يحس بالحواس الخمس بل وبالباطن. وأما في اللغة فأصله (الرؤية) كما قال: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾» الفتاوى (١٠/ ٣٣٤).

(١) كما قال المؤلف: «والفساد يتناول القوة العلمية والقوة العملية جميعاً، كالممرور الذي يجد العسل مرًّا...» الإيمان ص٢٢.

(٢) يقول ابن تيمية- عن تلك الأهواء-: «وإنما يحول بينه وبين الحق في غالب الحال: شغله بغيره من فتن الدنيا، ومطالب الجسد، وشهوات النفس، فهو في هذه الحال كالعين الناظرة إلى وجه الأرض لا يمكنها أن ترى مع ذلك الهلال، أو هو يميل إليه فيصده عن اتباع الحق، فيكون كالعين التي فيها قذى لا يمكنها رؤية الأشياء. ثم الهوى قد يعترض له قبل معرفة الحق، فيصده عن النظر فيه فلا يتبين له الحق، كما قيل: حبك الشيء يعمي ويصم» الفتاوى (٩/ ٣١٤).

(٣) (لَيَضِلُّونَ) على قراءة أبي عمرو بن العلاء، وفي قراءة عاصم (لَيُضِلُّونَ)، والأدق أن تثبت بقراءة أبي عمرو بن العلاء؛ فهي القراءة التي يقرأ بها ابن تيمية، وهي القراءة السائدة في عصره بمصر والشام، كما قاله ابن الجزري في طبقاته، ونبَّه إليه بكر أبو زيد في: (المداخل) ص٦٢.

(٤) تحدَّث ابن القيم عن طبائع أتباع الملل الثلاث: الإسلام، واليهودية، والنصارى، وأثرها على أخلاقهم، فقال: «ولذلك كانت الطبيعة الدموية لهم، والصفراوية لليهود، والبلغمية للنصارى، ولذلك غلب على النصارى البلادة وقلة الفهم والفطنة، وغلب على اليهود الحزن والهم والغم والصغار، وغلب على المسلمين العقل والشجاعة والفهم والنجدة والفرح والسرور» زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ٤١٥).

والمقصود هنا: أن معرفة الإنسان بكونه يعلم أو لا يعلم مرجعه إلى وجود نفسه عالمة، ولهذا لا نحتج على منكر العلم إلا بوجودنا نفوسنا عالمة، كما احتجوا على منكري الأخبار المتواترة بأنا نجد نفوسنا عالمة بذلك وجازمة به كعلمنا وجزمنا بما أحسسناه. وجعل المحققون وجود العلم بخبر من الأخبار هو الضابط في حصول التواتر، إذ لم يحدوه بعدد ولا صفة، بل متى حصل العلم كان هو المعتبر. والإنسان يجد نفسه عالمة، وهذا حق، فإنه لا يجوز أن يستدل الإنسان على كونه عالماً بدليل، فإن علمه بمقدمات ذلك الدليل يحتاج إلى أن يجد نفسه عالمة بها، فلو احتاج علمه بكونه عالماً إلى دليل أفضى إلى الدور أو التسلسل[1]، ولهذا لا يحس الإنسان بوجود العلم عند وجود سببه إن كان

(١) المراد بالدور هنا: الدور القبلي، وهو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه. يقول ابن تيمية في بيان أنواع (الدور) وحكمه: «والدور نوعان: أحدهما: الدور القبلي السبقي، فهذا ممتنع باتفاق العقلاء، مثل أن يقال: لا يكون هذا إلا بعد ذاك ولا يكون ذاك إلا بعد هذا، فهذا ممتنع باتفاق العقلاء، ونفس تصوره يكفي في العلم بامتناعه؛ فإن الشيء لا يكون قبل كونه، ولا يتأخر كونه عن كونه... وأما الدور المعي الاقتراني: مثل أن يقال: لا يكون هذا إلا مع ذاك لا قبله ولا بعده، فهذا جائز، كما إذا قيل لا تكون الأبوة إلا مع البنوة...» الصفدية (١/ ١٢). وانظر: الرد على المنطقيين ص٢٥٧، درء التعارض (٣/ ١٤٣-١٤٤).

والمراد بالتسلسل ها هنا: التسلسل الممتنع، وهو: توالي عروض العلية والمعلولية لا إلى نهاية. وهو التسلسل في المؤثرات، أو الفاعلين، كما عرَّفه الإيجي في المواقف، ونقله التفتازاني في شرح المقاصد (١/ ١٦٤).

يقول ابن تيمية: «التسلسل الممتنع إنما هو التسلسل في المؤثرات، وهو أن يكون للفاعل فاعل، وهلم جرًّا إلى غير نهاية، سواء عبر عن ذلك بأن للعلة علة وللمؤثر مؤثراً، أو عبر عنه بأن للفاعل فاعلاً، فهذا هو التسلسل الممتنع في صريح العقل، ولهذا كان هذا ممتنعاً باتفاق العقلاء، كما أن الدور الممتنع هو الدور القبلي.

فأما التسلسل في الآثار: وهو أن لا يكون الشيء حتى يكون قبله غيره، أو لا يكون إلا ويكون بعد غيره، فهذا للناس فيه ثلاثة أقوال: قيل: هو ممتنع في الماضي والمستقبل. وقيل: بل هو جائز في الماضي والمستقبل. وقيل: ممتنع في الماضي جائز في المستقبل. والقول بجوازه مطلقاً هو معنى قول السلف وأئمة الحديث، وقول جماهير الفلاسفة القائلين بحدوث هذا العالم والقائلين بقدمه» المنهاج (٢/ ٣٩٢-٣٩٣). وانظر: درء التعارض (١/ ٣٢١)، الصفدية (١/ ١١، ٣٤).

وبيّن أن التسلسل الممتنع من جنس الدور الممتنع، فقال: «التسلسل الممتنع هو من جنس الدور الممتنع، فإنه إذا قيل: لا يفعل هذا الحادث حتى يحدث ما به يصير فاعلاً له، ويكون ذلك حادثاً مع حدوثه، =

بديهياً، أو إن كان نظرياً إذا علم المقدمتين[1]. وبهذا استُدل على مُنكري إفادة النظر العلم، وإن كان في هذه المسألة تفصيل ليس هذا موضعه.

فالغرض: أن من نظر في دليل يفيد العلم وجد نفسه عالمة عند علمه بذلك الدليل، كما يجد نفسه سامعة رائية عند الاستماع للصوت والترائي للشمس أو الهلال، أو غير ذلك. والعلم يحصل في النفس كما تحصل سائر الإدراكات والحركات بما يجعله الله من الأسباب وعامة ذلك بملائكة الله تعالى[2]، فإن الله سبحانه ينزل بها على قلوب عباده من العلم والقوة وغير ذلك ما يشاء.

ولهذا قال النبي ﷺ لحسان: «اللهم أيده بروح القدس»[3]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] ، وقال ﷺ: «من طلب القضاء واستعان عليه، وُكِلَ إليه، ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه، أنزل الله عليه ملكاً يسدده»[4]، وقال عبدالله بن مسعود: « كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر»[5]، وقال ابن

= وكذلك الثاني، صار هذا تسلسلاً في تمام التأثير. وإذا قيل: لا يحدث شيئاً حتى يحدث شيئاً، كان هذا دوراً ممتنعاً، فهو تسلسل إذا أطلق الكلام في الحوادث، ودور إذا عين الحادث» المنهاج (٣/ ١٢١).

(١) فالبدهي الضروري يستدل به، لا يستدل له، فإنه إذا استدل له أوقع في الشك والاضطراب. وأيضاً: فالأمر الواضح كما أنه لا يحتاج إلى دليل، فهو أيضاً لا يحتاج إلى تعريف. انظر: الفتاوى (١٤/ ٦١)، الجواب الصحيح (١/ ٢٢٤)، حاشية على شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٤٣)، لعبدالعزيز آل عبداللطيف.

(٢) يتحدث المؤلف ها هنا عن أن العلم النافع عند أهل السنة له أسباب في تحصيله، ومنها ما يكون بسبب الملائكة، كما في لَمّة الملك: إيعاد بالخير، وتصديق بالحق.

(٣) أخرجه البخاري (٤٥٣، ٣٢١٢، ٦١٥٢)، ومسلم (٣٤٨٥).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٥٧٨)، وأحمد (١٣٣٠٢)، والحاكم (٤/ ١٠٣)، والطبراني في الأوسط (٦/ ١١١ رقم ٥٩٥٨)، والبيهقي في السّنن الكبرى (١٠/ ١٧٢)، ومعرفة السّنن والآثار (١٩٧٢٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ. وضعّفه الألباني في ضعيف الجامع (٥٦٨٨).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٦٧ رقم ٨٨٢٧). وجاء أيضاً عن عليّ بن أبي طالب ﷺ من طرق متعدّدة، كما عند أحمد في مسنده (٨٣٤)، وفضائل الصحابة له (٥٠، ٣١٠، ٤٧٠، ٥٢٢، ٥٢٣، ٦٠١، ٦١٤)، والشريعة للآجُرّي (١٢٠٥، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٨١٧)، والحلية لأبي نُعيم

مسعود أيضاً: «إن للملك لَمَّة، وللشيطان لَمَّة[1]، فَلَمَّة الملك: إيعاد بالخير وتصديق بالحق. ولَمَّة الشيطان: إيعاد بالشر وتكذيب بالحق»[2].

وهذا الكلام الذي قاله ابن مسعود هو محفوظ عنه، وربما رفعه بعضهم إلى النبي ﷺ، وهو كلام جامع لأصول ما يكون من العبد من علم وعمل، من شعور وإرادة.

وذلك: أن العبد له قوة الشعور والإحساس والإدراك، وقوة الإرادة والحركة[3]،

(١/ ٤٢)، (٤/ ١٥٢، ٤٢٨)، والإمامة له (٦)، وشرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي (٩/ ١٢٥ كرامات الأولياء رقم ٦٤)، والمدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (٦٧)، وشرح السُّنَّة للبغوي (٣٨٧٧)، والمختارة للضياء المقدسي (٥٥٠).

(١) قال ابن الأثير: «اللَّمَّة: الهمة والخطرة تقع في القلب، أراد إلمام الملك أو الشيطان به والقرب منه، فما كان من خطرات الخير، فهو من الملك، وما كان من خطرات الشر، فهو من الشيطان» النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود في الزهد (١٦٤)، وابن المبارك في الزهد (١٤٣٥)، موقوفاً على ابن مسعود ﷺ. وأخرجه الترمذي (٢٩٨٨)، وأبو يعلى (٤٩٩٩)، والبيهقي في الشعب (٤١٨٧)، والدعوات الكبير (٦١١) مرفوعاً. وضعّفه الألباني في تخرج المشكاة (٧٤)، وضعيف الجامع (١٩٦٣).

(٣) فقوة الشعور والإحساس والإدراك هي القوة العلمية، وقوة الإرادة والحركة هي القوة العملية. يقول ابن تيمية: «النفس لها قوتان: قوة علمية، وقوة عملية، قوة الشعور والعلم [والإحساس]، وقوة الحب والإرادة والطلب والعمل» الصفدية (٢/ ٢٣٣).

وذكر أن صلاح النفس بصلاح كلا القوتين، فقال: «فإن النفس لها قوتان: علمية وعملية، فلا تصلح إلا بصلاح الأمرين، وهو أن تعرف الله وتعبده» درء التعارض (٣/ ٢٧٤). وانظر: الرد على المنطقيين ص٤٣٣.

وأشار إلى أن كمال القوة العلمية يكون في الهدى، وأن كمال القوة العملية يكون في الرشاد، وأن بالهدى والرشاد قد بعث الله نبيَّه محمداً ﷺ ونزَّهه عن النقص فيهما، فقال: «ففي الهدى كمال القوة العلمية، وفي الرشاد كمال القوة العملية، وبهما أخبر أنه أرسل رسوله حيث قال: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨]، فالهدى يتضمن كمال القوة العلمية، ودين الحق يتضمن كمال القوة العملية. وقد نزهه عن ضد ذلك في مثل قوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ١ - ٤]، فنزهه عن (الضلال) المناقض للهدى، وهو النقص في القوة العلمية، وعن (الغي) المناقض للرشاد، وهو النقص في القوة العملية» جامع المسائل (٥/ ٢٨٣).

وإحداهما أصل الثانية مستلزمة لها، والثانية مستلزمة للأولى ومكملة لها[1]. فهو بالأولى يصدق بالحق ويكذب بالباطل، وبالثانية يحب النافع الملائم له، ويبغض الضار المنافي له. والله سبحانه خلق عباده على الفطرة التي فيها معرفة الحق والتصديق به، ومعرفة الباطل والتكذيب به، ومعرفة النافع الملائم والمحبة له، ومعرفة الضار المنافي والبغض له بالفطرة. فما كان حقاً موجوداً صدقت به الفطرة، وما كان حقاً نافعاً عرفته الفطرة فأحبته واطمأنت إليه، وذلك هو المعروف. وما كان باطلاً معدوماً كذبت به الفطرة فأبغضته الفطرة فأنكرته[2]، قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

والإنسان كما سماه النبي ﷺ حيث قال: «أصدق الأسماء حارث وهمام»[3]. فهو دائماً يهم ويعمل[4]، لكنه لا يعمل إلا ما يرجو نفعه أو دفع مضرته، ولكن قد يكون ذلك

(١) فالقوة العلمية هي أصل القوة العملية ومستلزمة لها، كما أن القوة العملية متضمنة للقوة العلمية.

(٢) الحق يطلق على أحد معنيين: الثابت الموجود، والنافع المقصود. وبينهما تلازم، كما بيَّن ذلك ابن تيمية بقوله: «الحق نوعان: حق موجود، وحق مقصود، وكل منهما ملازم للآخر.
فالحق الموجود: هو الثابت في نفسه، فيكون العلم به حقاً، والخبر عنه حقاً. والحق المقصود: هو النافع الذي إذا قصده الحي انتفع به، وحصل له النعيم» جامع الرسائل (٢/ ٣٤١ قاعدة في المحبة). وانظر: الفتاوى (٢/ ٤١٥).
فاستوعب المعنيان: صلاح القوة العلمية، وصلاح القوة العملية.
وكذلك الباطل، فإنه يطلق على أحد معنيين: المعدوم، وما ليس بنافع. انظر: الفتاوى (٢/ ٤١٥)، (١١/ ٣٤٧)، (٣٢/ ٢٢٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٥٠)، والبخاري في الأدب المفرد (٨١٤)، وأحمد (١٩٠٣٢)، وأبو يعلى في مسنده (٧١٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٢/ ٣٨٠ رقم ٩٤٩)، والدولابي في الكُنى والأسماء (١/ ١٧٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٩٣٠٧)، والآداب (٣٧٧) من حديث أبي وهب الجشمي ﷺ. وضعّفه الألباني في الإرواء (١١٧٨)، وضعيف الجامع (٢٤٣٥).

(٤) فالحارث: الكاسب الفاعل العامل، والهمام: من الهمّ وهو أول الإرادة، فهي: عمل ونية. يقول ابن تيمية: «فالحارث: الكاسب الفاعل، والهمام: فعَّال من الهمّ، والهمّ أول الإرادة، فالإنسان له إرادة دائماً، وكل إرادة فلا بد لها من مراد تنتهي إليه» الفتاوى (١٠/ ١٩٦ العبودية). وقال: «فكل آدمي حارث وهمام، أي: عامل كاسب. وهو همام، أي: يهم ويريد. فهو متحرك بالإرادة» الفتاوى (١٤/ ٢٩٥).
وقال: «فكل أحد حارث وهمام له عمل ونية» الاستقامة (٢/ ٢٢٨).
وقال: «وقوله: أصدق الأسماء: حارث وهمام؛ لأن كل إنسان همام حارث، والحارث الكاسب العامل. =

الرجاء مبنياً على اعتقاد باطل، إما في نفس المقصود: فلا يكون نافعاً ولا ضاراً، وإما في الوسيلة: فلا تكون طريقاً إليه، وهذا جهل.

وقد يعلم أن هذا الشيء يضره ويفعله، ويعلم أنه ينفعه ويتركه؛ لأن ذلك العلم عارضه ما في نفسه من طلب لذة أخرى، أو دفع ألم آخر، جاهلاً ظالماً، حيث قدم هذا على ذاك. ولهذا قال أبو العالية[1]: «سألت أصحاب محمد ﷺ عن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء: ١٧] ؟ فقالوا: كل من عصى الله فهو جاهل[2]، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب»[3].

وإذا كان الإنسان لا يتحرك إلا لرجاء[4]، وإن كان راهباً خائفاً لم يسع [إلا] في النجاة،

= والهمام الكثير الهمّ- وهو مبدأ الإرادة- وهو حيوان، وكل حيوان حساس متحرك بالإرادة» الفتاوى (٧/ ٤٣ الإيمان). وقال: «وهو معنى قولهم متحرك بالإرادة، فإذا كان له إرادة فهو متحرك بها، فلا بد أن يعرف ما يريده هل هو نافع له أو ضار؟ وهل يصلحه أو يفسده ؟» التدمرية ص٢١٤.

وقال- عن مقامات الحريري-: «ولهذا وضع الحريري مقاماته على لسان الحارث بن همام لصدق هذا الوصف على كل أحد» الفتاوى (١٨/ ٢٥٥).

(١) أبو العالية رُفيع بن مهران الرّياحي البصري، أدرك زمان النبي ﷺ وهو شابّ، وأسلم في خلافة أبي بكر الصّدّيق، ودخل عليه، وسمع من عدد كبير من الصحابة، وكان من أعلم التابعين في زمانه، حتى قال أبو بكر بن أبي داود: وليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية، (ت٩٣هـ). السير (٤/ ٢٠٧).

(٢) ليس الجهل أنهم يجهلون أنه سوء، بل هو الجهل الذي ينافي العلم التام المستلزم عمل الصالحات وترك المعاصي؛ فإنه لو كان علمه تاماً يقينياً لما عصى الله. يقول ابن تيمية- مجليًّا هذا المعنى-: «وإنما يكون جاهلاً لنقص خوفه من الله، إذ لو تم خوفه من الله لم يعص» الإيمان ص١٩.

وقال: «فأصل ما يوقع الناس في السيئات: الجهل، وعدم العلم بكونها تضرهم ضرراً راجحاً، أو ظن أنها تنفعهم نفعاً راجحاً» الفتاوى (١٤/ ٢٩٠).

وبيَّن وجه إطلاق وصف الجهل على العاصي، فقال: «وسبب ذلك أن العلم الحقيقي الراسخ في القلب يمتنع أن يصدر معه ما يخالفه من قول أو فعل، فمتى صدر خلافه فلا بدّ من غفلة القلب عنه، أو ضعفه في القلب بمقاومة ما يعارضه، وتلك أحوال تناقض حقيقة العلم، فيصير جهلاً بهذا الاعتبار» الاقتضاء (١/ ٢٥٧).

(٣) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (٦/ ٥٠٧).

(٤) في الفتاوى (٤/ ٣٣)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٣٠: «راجياً»، والتصويب من الانتصار لأهل الأثر ص٥٠.

ولم يهرب[إلا] من الخوف[1]، فالرجاء لا يكون إلا بما يُلْقَى في نفسه من الإيعاد بالخير، الذي هو طلب المحبوب، أو فوات المكروه.

فكل بني آدم له اعتقاد فيه تصديق بشيء وتكذيب بشيء، وله قصد وإرادة لما يرجوه مما هو عنده محبوب ممكن الوصول إليه، أو لوجود المحبوب عنده، أو لدفع المكروه عنه.

والله خلق العبد [ليصدق بالحق][2] ويقصد الخير فيرجوه بعمله، فإذا كذب بالحق فلم يصدق به، ولم يرج الخير فيقصده ويعمل له: كان خاسراً بترك تصديق الحق وطلب الخير، فكيف إذا كذب بالحق، وكره إرادة الخير؟! فكيف إذا صدق بالباطل، وأراد الشر؟!

فذكر عبد الله بن مسعود أن لقلب ابن آدم لَمَّة من الملك، ولَمَّة من الشيطان، فلَمَّة الملك: تصديق بالحق، وهو ما كان من غير جنس الاعتقاد الفاسد. ولَمَّة الشيطان: هو تكذيب بالحق وإيعاد بالشر، وهو ما كان من جنس إرادة الشر، وظن وجوده: إما مع رجائه إن كان مع هوى نفس، وإما مع خوفه إن كان غير محبوب لها. وكل من الرجاء والخوف مستلزم للآخر[3].

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة في الفتاوى (٤/ ٣٣)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٣٠. وبدونها في الانتصار لأهل الأثر ص٥٠.
والحاصل أن الخوف يستلزم فعل المأمور وترك المحظور، والخائف من الله ممتثل لأوامره مجتنب لنواهيه، كما قرَّر ذلك المؤلف في غير موطن. انظر: النبوات (١/ ٣٨١)، الإيمان ص١٨، ٢١، الفتاوى (١٠/ ٦١ التحفة العراقية).

(٢) زيادة من الانتصار لأهل الأثر ص٥١، ويقتضيها السياق.

(٣) قرَّر ابن تيمية التلازم بين الخوف والرجاء، فقال: «والخوف متضمن للرجاء؛ لأن الخائف إن لم يرجُ السلامة لم يكن خائفاً، بل آيساً قانطاً، وكذلك الراجي إن لم يخف الفوت لم يكن راجياً، بل آمناً... فثبت أن كل خوف فإنه مستلزم للرجاء، وكل رجاء فإنه مستلزم للخوف، لكن قد يغلب أحدهما، والكمال هو الاعتدال» جامع المسائل (٨/ ٢٨).
وقال: «والخشية أبداً متضمنة للرجاء، ولولا ذلك لكانت قنوطاً، كما أن الرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمناً» الإيمان ص١٨. وانظر: مدارج السالكين (٢/ ٤٣)، الداء والدواء (الجواب الكافي) لابن القيم ص٨٧.

فمبدأ العلم الحق والإرادة الصالحة: من لمة الملك، ومبدأ الاعتقاد الباطل والإرادة الفاسدة: من لمة الشيطان. قال الله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة: ٢٦٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: ١٧٥] أي: يخوفكم أولياءه[1]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨].

والشيطان وسواس خناس إذا ذكر العبد ربه خنس، فإذا غفل عن ذكره وسوس، فلهذا كان ترك ذكر الله سبباً ومبدأ لنزول الاعتقاد الباطل والإرادة الفاسدة في القلب[2].

---

(١) ذهب ابن تيمية إلى أن الأظهر في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ هو: يخوفكم أولياءه، وهو ما عليه جمهور المفسرين. قال: «هذا هو الصواب الذي عليه جمهور المفسرين، كابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة والنخعي، وأهل اللغة، كالفراء وابن قتيبة والزجاج وابن الأنباري. وعبارة الفراء: يخوفكم بأوليائه، كما قال: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾ [الكهف: ٢] أي ببأس، وقوله: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥] أي: بيوم التلاق. وعبارة الزجاج: يخوفكم من أوليائه. قال أبو بكر الأنباري: والذي نختاره في الآية أن المعنى يخوفكم أولياءه، يقول العرب: أعطيت الأموال، أي أعطيت القومَ الأموالَ، فيحذفون المفعول الأول، ويقتصرون على ذكر الثاني...» جامع المسائل (٣/ ٥٥)= الفتاوى (١/ ٥٦). وانظر: الفتاوى (١/ ١٣٥)، (١٧/ ٥٢٤).

كما بيَّن أن ما ذهب إليه بعض المفسرين من تفسيرها بـ: يخوف أولياءه من المنافقين، قول صحيح من جهة المعنى ولكن القول الأول أظهر كما يشهد له سبب النزول، ويدل عليه السياق. فقال: «فكلا القولين صحيح من حيث المعنى، لكن لفظ أوليائه في الآية هو الذي يجعلهم الشيطان مُخوِّفين لا خائفين، كما دل عليه سياق الآية ولفظها، وإذا جعلهم الشيطان مُخوِّفين فإنما يخافهم من خَوَّفه الشيطان فجعله خائفاً. فالآية دلت على أن الشيطان يجعل أولياءه مُخوِّفين، ويجعل ناساً خائفين أولياءه» جامع المسائل (٣/ ٥٦، ٥٨).

(٢) واحتجاجاً بأثر ابن مسعود ﷺ؛ يذكر ابن تيمية أن تأييد الملك أو الشيطان للعبد هو بحسب إيمانه أو ما يضاده، فقال: «والتأييد بحسب الإيمان، فمن كان أقوى من غيره، كان جنده من الملائكة أقوى، وإن كان إيمانه ضعيفاً كانت ملائكته بحسب ذلك؛ كملك الإنسان وشيطانه... فإذا كانت حسنات الإنسان أقوى، أُيِّد بالملائكة تأييداً يقهر به الشيطان، وإن كانت سيئاته أقوى، كان جند الشيطان معه أقوى. وقد يلتقي شيطان المؤمن بشيطان الكافر؛ فشيطان المؤمن مهزول ضعيف، وشيطان الكافر سمين قوي» النبوات (٢/ ١٠٦١-١٠٦٢)= باختصار.

ومن ذِكْر الله تعالى: تلاوة كتابه وفهمه ومذاكرة العلم، كما قال معاذ بن جبل[1]: «ومذاكرته تسبيح»[2].

وقد تنازع أهل الكلام في حصول العلم في القلب عقب النظر في الدليل[3]:

فقال بعضهم: ذلك على سبيل التولد[4].

وقال المنكرون للتولد: بل ذلك بفعل الله تعالى، والنظر إما متضمن للعلم، وإما موجب له. وهذا ينصره المنتسبون للسُّنَّة من المتكلمين ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم[5].

وقالت المتفلسفة: بل ذلك يحصل بطريق الفيض من العقل الفعال عند استعداد

(١) أخرجه أبو نُعيم في الحلية (١/ ٢٣٨) من قول معاذ ﷺ. وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢٦٨) مرفوعاً إلى النبي ﷺ. وقد حكم عليه الألباني بالوضع كما في السلسلة الضعيفة (٥٢٩٣).

(٢) فالذكر أعم من قصره على الذكر باللسان، فيدخل فيه العلم وغيره، يقول ابن تيمية: « كل ما تكلم به اللسان وتصوره القلب، مما يقرب إلى الله من تعلم علم وتعليمه، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر: فهو من ذكر الله. ولهذا من اشتغل بطلب العلم النافع بعد أداء الفرائض، أو جلس مجلساً يتفقه أو يفقه فيه الفقه الذي سماه الله ورسوله فقها، فهذا أيضاً من أفضل ذكر الله» الفتاوى (١٠/ ٦٦١ الوصية الصغرى).

(٣) لما فرغ المؤلف من الحديث عن حصول العلم بسبب الملَك، تحدّث عن سبب آخر في نيل العلوم، وهو بواسطة النظر المشروع. فالعلم يُنال بأسباب شرعية، سواء كانت روحانية أو نظرية.
وذكر ابن تيمية تفصيلاً لهذه المسألة في عدة مواطن من كتبه، كما في: الرد على المنطقيين ص٥٠٧، والرد على البكري ص٢١٥، ودرء التعارض (٩/ ٣٠)، والفتاوى (١٧/ ٥٣٠).
وبيّن أن هذه المسألة من (فروع القدر)، فإن الحاصل في نفس حادث فيها، فالقول فيه كالأقوال في غيره. الفتاوى (١٧/ ٥٣٠)، وأشار لذلك عند بيانه لقول القدَرية ولسببه، فذكر أن قولهم في المتولدات عن الأسباب مثل قولهم في الأمور المباشرة. درء التعارض (٩/ ٣٠).
كما حكى أن الغزالي في (المستصفى) ذكر هذه الأقوال الثلاثة، مع أن كثيراً من المتكلمين لم يذكر فيها إلا قول الجهمية والقدرية فقط. الفتاوى (١٧/ ٥٣٠).

(٤) وهو قول القدرية النفاة من المعتزلة وغيرهم. الفتاوى (١٧/ ٥٣٠).

(٥) وأشار إلى أن هذا مذهب جهم ومن وافقه كالأشعري. الفتاوى (١٧/ ٥٣٠).

النفس لقبول الفيض، وقد يزعمون أن العقل الفعال هو (جبريل).

فأما قول القائلين إن ذلك بفعل الله: فهو صحيح بناء على أن الله هو مُعلم كل علم، وخالق كل شيء، لكن هذا كلام مجمل ليس فيه بيان لنفس السبب الخاص[1].

وأما قول القائلين بالتولد: فبعضه حق، وبعضه باطل، فإن كان دعواهم أن الفعل[2] المتولد هو حاصل بمجرد قدرة العبد، فذلك باطل قطعاً[3]، ولكن هو حاصل بأمرين: قدرة العبد، والسبب الآخر، كالقوة التي في السهم والقبول الذي في المحل. ولا ريب أن النظر هو سبب[4]، ولكن الشأن فيما به يتم حصول العلم [5].

(١) فهم أصابوا من جهة إضافة ذلك إلى قدرة الله وخلقه، ولكنهم أخطأوا من جهة نفيهم وتعطيلهم للأسباب. يقول ابن تيمية- مبيِّناً ذلك-: «ومذهب جهم ومن وافقه كأبي الحسن الأشعري وكثير من المتأخرين المثبتة هو مذهب أهل السنة والجماعة: أن الله خالق كل شيء وأن الله خالق أفعال العباد، لكنه لا يثبت سبباً، ولا قدرة مؤثرة، ولا حكمة لفعل الرب، فأنكر الطبائع والقوى التي في الأعيان، وأنكر الأسباب والحكم، فلهذا لم يجعل لشيء سبباً، بل يقول هذا حاصل بخلق الله وقدرته، ولم يذكروا له سبباً، وهم صادقون في إضافته إلى قدره وأنه خالقه خلافاً للقدرية، لكن من تمام المعرفة إثبات الأسباب ومعرفتها» الفتاوى (١٧/ ٥٣٠). وانظر: درء التعارض (٩/ ٣١).

(٢) في الفتاوى (٤/ ٣٥)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٣١: «العلم»، والصواب ما أُثبت، كما في: الانتصار لأهل الأثر ص٥٣.

(٣) وجه بطلان قولهم هو أنهم جعلوا ذلك حاصلاً بمجرد قدرة العبد، حيث جعلوا السبب يستقل بنفسه في حصول المطلوب. وهو مبني على أصلهم الفاسد في أن العبد يخلق فعل نفسه، وأن ما تولد عن فعل العبد فهو فعله لا يضاف لغيره. يقول ابن تيمية: «وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم: فبنوه على أصلهم، وهو أن كل ما تولد عن فعل العبد فهو فعله لا يضاف إلى غيره» الفتاوى (١٧/ ٥٣١). وقال: «والقدرية لا يجعلونه من فعل الله، بل يقولون: هو متولد عن نظره، كتولد الشبع عن الأكل، والري عن الشرب، والجرح عن الجرح، فيجعلون هذه الأمور المتولدات عن الأسباب المباشرة من فعل العبد فقط، كما يقولون في الأمور المباشرة» درء التعارض (٩/ ٣٠).

(٤) في الفتاوى (٤/ ٣٥)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٣١: «بسبب»، والصواب ما أُثبت، كما في: الانتصار لأهل الأثر ص٥٣.

(٥) المقصود: أن النظر سبب في حصول العلم، لكن ليس بمجرده يتحقق العلم، فالسبب يحصل به المسبب إذا اجتمعت الشروط، وانتفت الموانع.

والصواب في هذه المسألة أن ذلك حاصل بأمرين: قدرة العبد، وما خلقه الله من الأسباب، وأن الله =

وأما زعم المتفلسفة أنه بالعقل الفعال: فمن الخرافات التي لا دليل عليها، وأبطل من ذلك زعمهم: أن ذلك هو جبريل، وزعمهم: أن كل ما يحصل في عالم العناصر من الصور الجسمانية(١) وكمالاتها: فهو من فيضه وبسببه فهو من أبطل الباطل(٢).

ولكن إضافتهم ذلك إلى أمور روحانية: صحيح في الجملة، فإن الله سبحانه وتعالى يدبر أمر السماوات والأرض بملائكته التي هي السفراء في أمره، ولفظ (الملك) يدل على ذلك(٣). وبذلك أخبرت الأنبياء، وقد شهد الكتاب والسُّنَّة من ذلك بما لا يتسع هذا الموضع لذكره، كما ذكره النبي ﷺ في ملائكة تخليق الجنين وغيره.

وأما تخصيص روح واحد متصل بفلك القمر يكون هو رب هذا العالم فهذا باطل، وليس هذا موضع استقصاء ذلك(٤)، ولكن لا بدَّ أن يعلم أن المبدأ في شعور النفس وحركتها: هم الملائكة، أو الشياطين، فالملك يلقي التصديق بالحق والأمر بالخير،

= خالق لفعل العبد، وخالق لهذه الأسباب، ولآثارها، فهو خالق للأسباب والمُسَبَّبات جميعاً. يقول ابن تيمية: «والقول الوسط: أن هذه الأمور التي يقال لها المتولدات حاصلة بسبب فعل العبد، وبالأسباب الأخرى التي يخلقها الله. فالشبع يحصل بأكل العبد وابتلاعه، وبما جعله الله في الإنسان وفي الغذاء من القوى المعينة على حصول الشبع. وكذلك الزهوق حاصل بفعل العبد، وبما جعله في المحل من قبول الانقطاع، وهو سبحانه خالق للأثر المتولد عن هذين السببين، اللذين أحدهما فعل العبد، وهو خالق للسببين جميعاً» درء التعارض (٩/ ٣١). وقال: «والتحقيق: أنه من جملة الأمور التي تسمى المتولدات، كالشبع والري والرؤية في العين والسمع في الأذن، فهي حاصلة بفعل العبد المقدور له، وبأسباب خارجة عن قدرته، ولهذا يثاب عليه لما له في حصوله من التسبب والاكتساب» الرد على البكري ص٢١٥.

(١) لعل المقصود بـ(عالم العناصر من الصور الجسمانية): المواد المجردة عن الصور الثابتة في الخارج. انظر: الرد على المنطقيين ص٦٦، الصفدية (٢/ ٢٨٠).

(٢) هذه الزندقة عند الفلاسفة قد تأثر بها الغزالي، كما في كتابه (مشكاة الأنوار). انظر: الرد على المنطقيين ص٥١٠-٥١١.

(٣) يوضحه ابن تيمية بقوله: «والملائكة رسل الله، ولفظ الملك يتضمن معنى الرسالة، فإن أصل الكلمة (ملأك) على وزن (مفعل)، لكن لكثرة الاستعمال خففت بأن ألقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت الهمزة» الفتاوى (١٧/ ٥٢٧). وانظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ١٧١).

(٤) انظر: الفتاوى (٨/ ١٧٠)، الصفدية (١/ ٢٠)، (٢/ ٢٠٦، ٢٨٦).

والشيطان يلقي التكذيب بالحق والأمر بالشر، والتصديق والتكذيب مقرونان بنظر الإنسان، كما أن الأمر والنهي مقرونان بإرادته(١).

فإذا كان النظر في دليل هاد- كالقرآن(٢)- وسلم من معارضات الشيطان، تضمن ذلك النظر العلم والهدى(٣)، ولهذا أُمِرَ العبد بالاستعاذة من الشيطان الرجيم عند القراءة(٤).

وإذا كان النظر في دليل مضل والناظر يعتقد صحته؛ بأن تكون مقدمتاه أو إحداهما متضمنة للباطل، أو تكون المقدمات صحيحة لكن التأليف ليس بمستقيم: فإنه يصير في القلب بذلك اعتقاد فاسد، وهو غالب شبهات أهل الباطل المخالفين للكتاب والسنة من المتفلسفة والمتكلمين ونحوهم.

---

(١) كما قال في موطن آخر: « فالتصديق والتكذيب: من باب الخبر. والإيعاد بالخير والشر: من باب الطلب والإرادة» الفتاوى (١٥/ ٩٧).

(٢) قال الإمام أحمد: «قواعد الإسلام أربع: دال، ودليل، ومُبيِّن، ومُستدل. فالدال: الله تعالى، والدليل: القرآن، والمُبيِّن: الرسول ﷺ، قال الله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. والمُستدل: أولو الألباب وأولو العلم الذين يجمع المسلمون على هدايتهم، ولا يقبل الاستدلال إلا ممن كانت هذه صفته». نقله القاضي أبو يعلى في: العدة في أصول الفقه (١/ ١٣٥).
ونقله ابن تيمية بلفظ: (أصول الإسلام)، وقال: «وقد ذكره ابن المَنِّي عن أحمد. وهو مذكور في العدة للقاضي أبي يعلى، وغيرها، إما أن أحمد قاله، أو قيل له فاستحسنه» النبوات (١/ ٢٤٨).

(٣) والمقصود أن النظر القرآني المشروع لا يحصل به الهدى إلا إذا كان المحل قابلاً، والمعارضات منتفية.

(٤) بيَّن ابن تيمية أن الوساوس والشبهات لا ينفك عنها العبد البتة، فقال: «ولابد لعامة الخلق من هذه الوساوس، فمن الناس من يجيبها فيصير كافراً أو منافقاً، ومنهم من قد غمر قلبه الشهوات والذنوب فلا يحس بها إلا إذا طلب الدين، فإما أن يصير مؤمناً وإما أن يصير منافقاً... ولهذا يوجد عند طلاب العلم والعبادة من الوساوس والشبهات ما ليس عند غيرهم؛ لأنه لم يسلك شرع الله ومنهاجه، بل هو مقبل على هواه في غفلة عن ذكر ربه، وهذا مطلوب الشيطان، بخلاف المتوجهين إلى ربهم بالعلم والعبادة، فإنه عدوهم يطلب صدّهم عن الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، ولهذا أمر قارئ القرآن أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، فإن قراءة القرآن على الوجه المأمور به تورث القلب الإيمان العظيم، وتزيده يقيناً وطمأنينة وشفاء» الإيمان ص٢٦٨-٢٦٩= باختصار.

فإذا كان الناظر لا بد له من منظور فيه، فالنظر[1] في نفس المتصور المطلوب حكمه لا يفيد علماً، بل ربما خطر له بسبب ذلك النظر أنواع من الشبهات يحسبها أدلة، لفرط تعطش القلب إلى معرفة حكم تلك المسألة وتصديق ذلك التصور[2].

وأما النظر[3] المفيد للعلم: فهو ما كان في دليل هاد[4]، والدليل الهادي- على العموم والإطلاق- هو: كتاب الله وسُنَّة نبيه، فإن الذي جاءت به الشريعة من نوعي النظر هو ما يفيد وينفع ويحصل الهدى، وهو بذكر الله وما نزل من الحق.

فإذا أراد النظر والاعتبار في الأدلة المطلقة من غير تعيين مطلوب فذلك النظر في كتاب الله وتدبره، كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ

---

(١) في الفتاوى (٤/ ٣٦)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٣٢: «والنظر»، والأدق ما أُثبت، كما نبَّه عليه محقق الانتصار لأهل الأثر ص٥٥.

(٢) قوله: «فإذا كان الناظر لا بد له من منظور فيه...» إلخ. لعل جواب الشرط محذوف، وتقديره ومعناه: تضمن ذلك النظر الجهل والضلال.

(٣) قرَّر ابن تيمية أن لفظ (النظر) فيه إجمال. فيطلق على معان ثلاث: النظر الشرعي، والنظر البدعي، ومطلق النظر. فالنظر الشرعي: هو النظر فيما بعث الله به الرسول من الآيات والهدى. والنظر البدعي: هو النظر فيما ابْتُدع من الأدلة الفاسدة. ومطلق النظر: عدم تقييده لا بشرعي ولا ببدعي. النبوات (١/ ٢٩٠-٢٩١).

وابن تيمية يقرن النظر بالإرادة، ويشير إلى وقوع الإجمال في كل منهما، فقال: «و(النظر) جنس تحته حق وباطل، ومحمود ومذموم وكذلك (الإرادة)» جامع الرسائل (٢/ ١١٠).

وذكر أن المتكلمين بنوا دينهم على النظر وأعرضوا عن الإرادة الشرعية، والمتصوفة بنوا دينهم على الإرادة وأعرضوا عن النظر الشرعي، فقال: «فأهل الكلام أصل أمرهم هو النظر في العلم ودليله، فيعظمون العلم وطريقه وهو الدليل والسلوك في طريقه وهو النظر. وأهل الزهد يعظمون الإرادة والمريد وطريق أهل الإرادة. فهؤلاء يبنون أمرهم على الإرادة، وأولئك يبنون أمرهم على النظر، وهذه هي القوة العلمية، ولا بد لأهل الصراط المستقيم من هذا وهذا، ولا بد أن يكون هذا وهذا موافقا لما جاء به الرسول» الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٩٦. وانظر: النبوات (١/ ٢٩٠-٢٩١).

(٤) مما يحسن التنبيه إليه ها هنا: ما قرَّره ابن تيمية أن النظر في الدليل لا يستلزم الشك في المدلول، فقال: «والنظر في الدليل لا يستلزم الشك في المدلول، بل قد يكون في القلب ذاهلاً عن الشيء، ثم يعلم دليله، فيعلم المدلول، وإن لم يتقدم ذلك شك وطلب. وقد يكون عالماً به، ومع هذا ينظر في دليل آخر، لتعلقه بذلك الدليل، فتوارد الأدلة على المدلول الواحد كثير» درء التعارض (٧/ ٤٢٠-٤٢١).

اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

وأما النظر في مسألة معينة وقضية معينة[1]، لطلب حكمها والتصديق بالحق فيها، والعبد لا يعرف ما يدله على هذا أو هذا: فمجرد هذا النظر لا يفيد، بل قد يقع له تصديقات يحسبها حقاً وهي باطل، وذلك من إلقاء الشيطان، وقد يقع له تصديقات تكون حقاً، وذلك من إلقاء الملَك.

وكذلك إذا كان النظر في الدليل الهادي وهو القرآن، فقد يضع الكلم مواضعه ويفهم

---

(١) قَسَّم ابن تيمية النظر إلى نوعين:
(أحدهما): النظر لطلب الدليل، وهو النظر في المسألة المطلوب حكمها ليطلب دليلها. مثل: من ينظر في مدعي النبوة هل هو صادق أو كاذب؟
وذكر أن هذا النوع من النظر لا يجامع العلم، ولا يقتضيه؛ وذلك أن الناظر طالب للعلم، فهو في حال نظره شاك.
(الثاني): النظر في الدليل، وهو العلم بالدليل المستلزم للعلم بالمدلول عليه، كالنظر في الآية والحديث، وهذا النوع من النظر مقتض للعلم، مستلزم له. انظر: درء التعارض (٧/ ٤١٩-٤٢٠)، الرد على المنطقيين ص٣٥٢.
وقرَّب ووضَّح ابن تيمية الفرق بين النوعين بقوله: «وتحقيق الأمر: أن النظر نوعان بمنزلة نظر العين، وهو نوعان: أحدهما: التحديق لطلب الرؤية، وهو بمنزلة تحديق القلب في المسألة لطلب حكمها، وهذا قد يحصل معه العلم وقد لا يحصل. ولا يكون طالب العلم حين الطلب عالماً بمطلوبه...والثاني: نفس الرؤية، وهو بمنزلة رؤية الدليل، كترتيب المقدمتين والظفر بالحد الأوسط، فهذا يوجب العلم، كما توجب رؤية العين العلم بالمرئي، ولا ينافي هذا النظر العلم. فهذا الثاني نظر في الدليل، كالذي ينظر في القرآن والحديث فيعلم الحكم. والأول نظر في الحكم، كالذي ينظر في المسألة لينال دليلها من القرآن والحديث» الرد على المنطقيين ص٣٥٢-٣٥٣.

مقصود الدليل فيهتدي بالقرآن، وقد لا يفهمه، أو يحرف الكلم عن مواضعه فيضل به[1]، ويكون ذلك من الشيطان، كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

فالناظر في الدليل بمنزلة المترائي للهلال قد يراه، وقد لا يراه لعشى في بصره، وكذلك أعمى القلب[2].

وأما الناظر في المسألة: فهذا يحتاج إلى شيئين: إلى أن يظفر بالدليل الهادي، وإلى أن يهتدي به وينتفع. فأمره الشرع بما يوجب أن ينزل على قلبه الأسباب الهادية، ويصرف عنه الأسباب المعوقة، وهو ذكر الله تعالى[3]، فإن الشيطان وسواس خناس، فإذا ذكر العبد ربه خنس، وإذا غفل عن ذكر الله وسوس.

و(ذكر الله) يعطي الإيمان وهو أصل العلم[4]، والله سبحانه هو رب كل شيء ومليكه، وهو معلم كل علم وواهبه، فكما أن نفسه أصل لكل شيء موجود، فذكره والعلم به أصل لكل علم، وذكره في القلب.

---

(١) والمقصود أنه قد ينظر في القرآن، ويفهم مقاصده، فيهتدي بالقرآن، وقد يسلك مسلك أهل التجهيل فلا يفهمه، وربما حرَّف الكلم عن مواضعه، كما هو عليه أهل التأويل المذموم.

(٢) كما وضَّحه ابن تيمية في: الفتاوى (٩/ ٣١٤).

(٣) وقع في هذا الموضع في الفتاوى (٤/ ٣٨)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٣٤ زيادة: «والغفلة عنه»، وبحذفها يستقيم الكلام، كما في: الانتصار لأهل الأثر ص٥٧.

(٤) في الفتاوى (٤/ ٣٨)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٣٤: «الإيمان»، والصواب ما أُثبت، كما استظهره محقق الانتصار لأهل الأثر ص٥٧، ويشهد له الكلام بعده.

والقرآن يعطي العلم المفصل(1) فيزيد الإيمان، كما قال جندب بن عبد الله البجلي وغيره من الصحابة(2): «تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً»(3). ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] فأمره أن يقرأ باسم الله، فتضمن هذا الأمر بذكر الله وما نزل من الحق، وقال: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ - ٥].

فذكر سبحانه أنه خلق الأعيان(4) الموجودة عموماً وخصوصاً وهو الإنسان، وأنه المعلم للعلم عموماً وخصوصاً للإنسان، وذكر التعليم بالقلم الذي هو آخر المراتب(5)، ليستلزم تعليم القول وتعليم العلم الذي في القلب(6).

---

(١) فهناك علوم وإرادات تحصل بالفطرة والعقل، لكن العلم المفصّل بشأن الشرائع واليوم الآخر...إلخ لا يتحقق إلا بالوحي، كما قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] فالإيمان والهدى حاصلان بالوحي النازل لا بمجرد العقل الذي كان حاصلاً قبل الوحي. انظر: الفتاوى (٣/ ١١٥ التدمرية)، درء التعارض (٧/ ٤٥٦).

(٢) يقصد عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما -. وهذا الأثر احتج به ابن تيمية أيضاً على أن بيان النبي ﷺ لصحابته لمعاني القرآن أعم وأكثر من بيانه لألفاظ القرآن. انظر: جواب الاعتراضات المصرية ص١٢.
كما احتج به على أن الشخص قد يقرأ القرآن وهو منافق ليس في قلبه إيمان، وآخر يكون مؤمناً وهو لا يتكلم بالقرآن. انظر: درء التعارض (٧/ ٤٥٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٦١)، والبخاري في التاريخ الكبير (٢/ ٢٢١)، وابن منده في الإيمان (٢٠٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٧١٥)، والطبراني في الكبير (٢/ ١٦٥ رقم ١٦٧٨)، والبيهقي في الشعب (٥٠) كلّهم عن جندب بن عبد الله ﷺ.

(٤) في الفتاوى (٤/ ٣٨)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٣٤: « أنه خلق أكرم الأعيان»، والصواب حذف كلمة: «أكرم»، كما هو مثبت في الانتصار لأهل الأثر ص٥٨.

(٥) مراتب الوجود أربعة: ١- الوجود العيني. ٢- الوجود الذهني الجناني، أو الوجود العلمي. ٣- الوجود اللفظي اللساني. ٤- الوجود الرسمي البناني. وهذه الآيات في أول سورة القلم دلت على هذه المراتب الأربع. يقول ابن تيمية: «فذكر الخلق والتعليم ليتناول المراتب الأربع» الفتاوى (١٦/ ٢٦٥). وانظر: الفتاوى (١٨/ ٢٢٩)، (١٢/ ١١١)، الصفدية (٢/ ٢٧٨).

(٦) تعليم القول هو مرتبة الوجود اللفظي اللســاني، وتعليم العلم في القلب هو مرتبة الوجود الذهني =

وحقيقة الأمر: أن العبد مفتقر إلى ما يسأله من العلم والهدى، طالب سائل، فبذكر الله والافتقار إليه يهديه الله ويدلّه[1]، كما قال: «يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم»[2]، وكما كان النبي ﷺ يقول: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[3].

ومما يوضح ذلك: أن الطالب للعلم بالنظر والاستدلال والتفكر والتدبر، لا يحصل له ذلك إن لم ينظر في دليل يفيده العلم بالمدلول عليه، ومتى كان العلم مستفاداً بالنظر فلا بدَّ أن يكون عند الناظر من العلم المذكور الثابت في قلبه ما لا يحتاج حصوله إلى نظر، فيكون ذلك المعلوم أصلاً وسبباً للتفكر الذي يطلب به معلوماً آخر[4]، ولهذا كان الذكر

= الجناني العلمي. يقول ابن تيمية: «فصار تعليمه بالقلم مستلزماً للمراتب الثلاث: اللفظي، والعلمي، والرسمي» الفتاوى (٢/ ١٥٩)، الفتاوى (١٢/ ١١١-١١٢).

(١) وهذا معلم جليل طالما احتفى به أبو العباس ابن تيمية في عشرات المواطن، واعتنى به تقريراً وتذكيراً، وحققه واقعاً وتطبيقاً، فالعلم والهدى لا يتحققان بمجرد أسباب ظاهرة، وإنما يحصلان بالافتقار والانطراح بين يدي الله، وسؤال الله الهداية.

قال رحمه الله: «فالعبد مفتقر إلى الله في أن يهديه ويلهمه رشده. وإذا حصل له علم بدليل عقلي، فهو مفتقر إلى الله في أن يحدث في قلبه تصور مقدمات ذلك الدليل ويجمعها في قلبه، ثم يحدث العلم الذي حصل بها. وقد يكون الرجل من أذكياء الناس، وأحدِّهم نظرًا، ويعميه عن أظهر الأشياء، وقد يكون من أبلد الناس، وأضعفهم نظرًا، ويهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، فلا حول ولا قوة إلا به. فمن اتكل على نظره واستدلاله، أو عقله ومعرفته، خُذِل» درء التعارض (٩/ ٣٤). وقال: «فإذا حصل الاستعانة بالله واستهداؤه ودعاؤه والافتقار إليه، أو سلوك الطريق الذي أمر بسلوكها: هدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» الصفدية (١/ ٢٩٥). وانظر: جامع الرسائل (١/ ٩٩)، الفتاوى (٨/ ٢١٦)، (١٤/ ٣٢٠)، الحموية ص٥٥١.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذرّ رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) بيَّن ابن تيمية أن من العلوم ما هو ضروري فطري لا يحتاج إلى نظر وفكر، فهناك بدهيات ضروريات لا تحتاج إلى دليل، وهي أصل النظريات، كما قرَّره المؤلف في غير موطن. انظر: درء التعارض (١/ ١٨٣)، (٣/ ٣١١)، (٦/ ١١٣)، الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٣٨.

وأما كون العلم ضرورياً أو نظرياً فهو من الأمور النسبية التي يتفاوت فيها الناس، فقال: «كون العلم =

متعلقاً بالله، لأنه سبحانه هو الحق المعلوم، وكان التفكر في مخلوقاته، كما قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقد جاء الأثر(١): «تفكروا في المخلوق ولا تتفكروا في الخالق»(٢)؛ لأن التفكير والتقدير يكون في الأمثال المضروبة والمقاييس وذلك يكون في الأمور المتشابهة وهي المخلوقات، وأما الخالق- جل جلاله سبحانه وتعالى- فليس له شبيه ولا نظير، فالتفكر الذي مبناه على القياس ممتنع في حقه(٣)، وإنما هو معلوم بالفطرة، فيذكره العبد.

= ضرورياً ونظرياً، والاعتقاد قطعياً وظنياً، أمور نسبية، فقد يكون الشيء قطعياً عند شخص وفي حال، وهو عند آخر وفي حال أخرى مجهول، فضلاً عن أن يكون مظنوناً، وقد يكون الشيء ضرورياً لشخص وفي حال، ونظرياً لشخص آخر وفي حال أخرى» درء التعارض (٣/ ٣٠٤). وانظر: الرد على المنطقيين ص١٣.
ونبَّه رحمه الله إلى أن هذا التفاوت أو النسبية في كون المعلوم ضرورياً أو نظرياً لا يخرج هذه المعلومات عن كونها ضرورية أو نظرية، فقال: «وكما أن التفاوت في النظريات لا يخرجها عن كونها نظرية، وكذلك التفاوت في الضروريات لا يخرجها عن أن تكون ضرورية» درء التعارض (٨/ ١١٥).
وابن تيمية يقرر في مبحث العلم الضروري: أن الضروريات أصل النظريات، فالقدح في الضروريات قدح في النظريات. فأشار- أولاً- إلى أن البديهيات أصل النظريات، وأن النظريات لا تصح إلا بصحة البديهيات، وأن القضايا النظرية مبنيَّة على الأمور البديهية. درء التعارض (٦/ ١٥، ١١٣).
ثم بيَّن وجه كون القدح في الضروري قدح في النظري بقوله: «الضروريات أصل النظريات، فلو جاز القدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحاً في أصل النظريات، والقدح في أصل الشيء قدح فيه نفسه، فيكون القدح في الضروريات بالنظريات يتضمن القدح في الضروريات والنظريات» بيان تلبيس الجهمية (٥/ ١٥٣). وانظر: المنهاج (٢/ ٦٤٤)، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٩٧)، شرح الأصبهانية ص٦٩٤، الفتاوى (٥/ ٢٧٠).
وذكر أن تقديم النظريات على الضروريات يستلزم السفسطة، كما يستلزم فساد العلوم العقلية والسمعية، فقال: «من سوَّغ القدح في القضايا البديهية الأولية الفطرية بقضايا نظرية، فقوله باطل يستلزم فساد العلوم العقلية بل والسمعية» المنهاج (٢/ ١٥١)، درء التعارض (١/ ١٨٥، ٣٦٠).
ونبَّه إلى أن النظريات لا تعارض الضروريات، وأن ما عارضها من ذلك فهو من باب السفسطة. درء التعارض (٦/ ١١).

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو الشيخ الأصبهاني في العظمة (٤/ ١٤٨٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً.

(٢) قوله: «ولا تتفكروا في الخالق». من جهة الكيفية، لا من جهة معاني أسمائه وصفاته.

(٣) يقصد القياس الممتنع المذموم في حقه- سبحانه وتعالى- وهو قياس: التمثيل، وقياس الشمول، لا قياس الأولى. قال رحمه الله: «والله سبحانه وتعالى لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن =

وبالذكر وبما أخبر به عن نفسه: يحصل للعبد من العلم به أمور عظيمة، لا تنال بمجرد التفكير والتقدير، أعني من العلم به نفسه؛ فإنه الذي لا تفكير فيه، فأما العلم بمعاني ما أخبر به ونحو ذلك: فيدخل فيها التفكير والتقدير، كما جاء به الكتاب والسنة.

ولهذا كان كثير من أرباب العبادة والتصوف يأمرون بملازمة الذكر ويجعلون ذلك هو باب الوصول إلى الحق، وهذا حسن إذا ضموا إليه تدبر القرآن والسنة واتباع ذلك. وكثير من أرباب النظر والكلام يأمرون بالتفكر والنظر، ويجعلون ذلك هو الطريق إلى معرفة الحق، والنظر صحيح إذا كان في حق ودليل، كما تقدم.

فكل من الطريقين فيها حق، لكن يحتاج إلى الحق الذي في الأخرى، ويجب تنزيه كل منهما عمّا دخل فيها من الباطل، وذلك كله باتباع ما جاء به المرسلون. وقد بسطنا الكلام في هذا في غير هذا الموضع، وبيّنا طرق أهل العبادة والرياضة والذكر، وطريق أهل الكلام والنظر والاستدلال، وما في كل منهما من مقبول ومردود[1]، وبيّنا ما جاءت

= الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى، فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو: أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما تنزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه» التدمرية ص٥٠.

والقياس عرَّفه ابن تيمية بقوله: «والقياس في اللغة: تقدير الشيء بغيره. وهذا يتناول تقدير الشيء المعين بنظيره المعين، وتقديره بالأمر الكلي المتناول له ولأمثاله» الرد على المنطقيين ص١١٩.

فقياس التمثيل: إلحاق فرع بأصل في الحكم لعلّة جامعة بينهما، فهو مبني على وجود مماثلة بين الفرع والأصل، وهذا القياس هو المعروف عند الأصوليين.

وقياس الشمول: إدراج جزئي تحت كلي (الحدّ الأوسط)، أو يقال: الاستدلال بكلي على جزئي، بواسطة اندراج ذلك الجزئي مع غيره تحت هذا الكلي. فهو مؤلف من مقدمتين فأكثر، مستعملاً فيه كلمة (كل)، وهذا القياس المعروف عند المناطقة. انظر: الفتاوى (٩/ ١١٩-١٢٠)، الرد على المنطقيين ص١١٩-١٢١، درء التعارض (١/ ٢٩)، (٣/ ١٢١)، (٤/ ٧)، شرح الأصبهانية ص٤٥٦، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٤٧)، (٤/ ١٥٧)، وغيرها.

(١) يقول ابن تيمية- مبيِّناً الطريق المشروع والممنوع لنيل العلوم-: «والناس لهم في طلب العلم والدين: طريقان مبتدعان، وطريق شرعي، فالطريق الشرعي: هو النظر فيما جاء به الرسول، والاستدلال بأدلته، والعمل بموجبها، فلا بدّ من علم بما جاء به وعمل به، لا يكفي أحدهما...

به الرسالة من الطريق الكاملة الجامعة لكل حق، وليس هذا موضع بسط ذلك.

وإنما المقصود هنا: أن الإنسان يحس[1] بأنه عالم، يجد ذلك ويعرفه بغير واسطة أحد، كما يحس بغير ذلك.

وحصول العلم في القلب كحصول الطعام في الجسم، فالجسم يُحس بالطعام والشراب، وكذلك القلوب تحس بما يتنزل إليها من العلوم التي هي طعامها وشرابها، كما قال النبي ﷺ: «إن كل آدب يحب أن تؤتى مأدبته، وإن مأدبة الله هي القرآن»[2]، وكما

وأما الطريقان المبتدعان، فأحدهما: طريق أهل الكلام البدعي والرأي البدعي، فإن هذا فيه باطل كثير، وكثير من أهله يفرطون فيما أمر الله به ورسوله من الأعمال، فيبقى هؤلاء في فساد علم وفساد عمل، وهؤلاء منحرفون إلى اليهودية الباطلة.

والثاني: طريق أهل الرياضة والتصوف والعبادة البدعية، وهؤلاء منحرفون إلى النصرانية الباطلة، فإن هؤلاء يقولون: إذا صفى الإنسان نفسه على الوجه الذي يذكرونه، فاضت عليه العلوم بلا تعلم، وكثير من هؤلاء تكون عبادته مبتدعة، بل مخالفة لما جاء به الرسول ﷺ، فيبقون في فساد من جهة العمل، وفساد من نقص العلم...

وكثير من أهل النظر يزعمون أنه بمجرد النظر يحصل العلم، بلا عبادة ولا دين ولا تزكية للنفس، وكثير من أهل الإرادة يزعمون أن طريق الرياضة بمجرده تحصل المعارف، بلا تعلم ولا نظر، ولا تدبر للقرآن والحديث، وكلا الفريقين غالط، بل لتزكية النفس والعمل بالعلم وتقوى الله تأثير عظيم في حصول العلم، لكن مجرد العمل لا يفيد ذلك إلا بنظر وتدبر وفهم لما بعث الله به الرسول» المنهاج (٥/ ٤٢٨-٤٣٠)= باختصار.

مع أن كثيراً من أهل النظر إذا تعارضت عندهم الأقيسة يحسنون الظن بطريق أهل الإرادة والعبادة، وكثير من العبَّاد إذا تعارضت عندهم الأذواق يحسنون الظن بأهل النظر. كما ذكره ابن تيمية في: درء التعارض (٥/ ٣٥٠).

(١) في الفتاوى (٤/ ٤١)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٣٦: «محس»، والمُثبت من: الانتصار لأهل الأثر ص٦٠.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥٩٩٨، ٦٠١٧)، والدارمي (٣٣٥٠، ٣٣٥٨)، والبزار (٢٠٥٥)، والطبراني في الكبير (٩/ ١٢٩-١٣٠ رقم ٨٦٤٢، ٨٦٤٦)، وأبو نُعيم في الحلية (١/ ١٣٠) كلّهم عن ابن مسعود ﷺ موقوفاً. وأخرجه مرفوعاً: ابن أبي شيبة (٦/ ١٢٥ ت. الحوت)، والمروزي كما في مختصر قيام الليل ص١٧١، وابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال (٢٠٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٤١)، والبيهقي في الشعب (١٧٨٦، ١٨٣٢)، والسنن الصغرى (٩٤٣). والحديث ضعّفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٦٨٤٢)، وضعيف الجامع (٢٠٢٤).

قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ﴾ [الرعد: ١٧][١].

وفي الصحيحين[٢] عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم: كمثل غيث أصاب أرضاً، وكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها طائفة أمسكت الماء فسقى الناس وزرعوا، وكانت منها طائفة إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به من الهدى والعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[٣].

وأشار ابن تيمية إلى أن هذا الأثر جاء عن ابن مسعود مرفوعاً وموقوفاً. الفتاوى (١٠/ ١٣٦)، الاقتضاء (١/ ٥٤٢).

وقال في بيان معناه: «والآدب المضيف، والمأدبة الضيافة، وهو ما يجعل من الطعام للضيف، فبيّن أن الله ضيف عباده بالكلام الذي أنزله إليهم، فهو غذاء قلوبهم وقوتها، وهو أشد انتفاعاً به واحتياجاً إليه من الجسد بغذائه» الفتاوى (١٧/ ٥٢٧).

(١) في بيان هذا المثل القرآني، يقول ابن تيمية: «فإن هذا مثل ضربه الله فشبَّه فيه ما ينزله من السماء من العلم والإيمان بالمطر، وشبَّه القلوب بالأودية، والأودية منها صغار وكبار، فكل واد يسيل بقدره» درء التعارض (٥/ ٧٦).

وقال: «وشبَّه ما يخالط القلوب من الشهوات والشبهات بالزبد الذي يذهب جفاء، يجفوه القلب ويدفعه، وشبَّه ما يبقى في الأرض من الماء النافع بما يبقى في القلوب من الإيمان النافع» درء التعارض (٧/ ٤٥٥).

وقال: «وكذلك القلوب تخالطها الشهوات والشبهات، فإذا ترابى فيها الحق ثارت فيها تلك الشهوات والشبهات، ثم تذهب جفاء، ويستقر فيها الإيمان والقرآن الذي ينفع صاحبه والناس» الفتاوى (١٩/ ٩٤). وانظر: جامع المسائل (١/ ١٢٦)، إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٢٧٣).

(٢) البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

(٣) وضَّح ابن تيمية المثل المضروب في هذا الحديث بقوله: «فقد بيَّن ﷺ أن مثل ما أرسله الله به كالماء، والماء مختلف باختلاف المحل الذي يصل إليه، فهكذا ما بعث الله به رسوله يختلف أثره باختلاف القلوب التي يصل إليها، فكما أن الزرع يحصل من الماء ومن التربة الطيبة، فهكذا الهدى، يحصل من هداية الأنبياء ومن القلوب القابلة لذلك» جامع المسائل (٢/ ٧٥).

وأشار رحمه الله إلى أن هذا المثل المضروب في الحديث يطابق المثل المذكور في الآية، وذلك من جهة تشبيه العلم بالغيث، وتشبيه القلوب بالأودية. جامع المسائل (٢/ ٢٥٥). وانظر: الرسالة التبوكية لابن القيم ص٦١.

فضرب مثل الهدى والعلم الذي ينزل على القلوب بالماء الذي ينزل على الأرض.

وكما أن لله ملائكة موكلة بالسحاب والمطر، فله ملائكة موكلة بالهدى والعلم، هذا رزق القلوب وقوتها، وهذا رزق الأجساد وقوتها، قال الحسن البصري في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، قال: «إن من أعظم النفقة نفقة العلم»[(١)]، أو نحو هذا الكلام، وفي أثر آخر: «نعمت العطية ونعمت الهدية: الكلمة من الخير يسمعها الرجل فيهديها إلى أخ له مسلم»[(٢)]، وفي أثر آخر عن أبي الدرداء: «ما تصدق عبد بصدقة أفضل من موعظة يعظ بها إخواناً له مؤمنين، فيتفرقون وقد نفعهم الله بها»[(٣)]، أو ما يشبه هذا الكلام[(٤)].

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢/ رقم ١٢٤٢١) عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقال الألباني: «ضعيف جدًا» كما في السلسلة الضعيفة (٢٠٣٨)، وضعيف الجامع (٥٩٦٧). ورواه ابن المبارك في الزُّهد (١٣٨٦) عن زيد بن أسلم مرسلاً.

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٧/ ١٦٩)، ولفظه: «ما تصدّق مؤمن بصدقة أحبّ إلى الله من موعظة يعظ بها قوماً لقوم بعضهم، وقد نفعه الله».

(٤) جاء عند ابن تيمية في غير ما موضع تقرير أهمية تعليم العلم وتبليغه بلا عوض، وأن ذلك داخل في عموم النفقة، كما أن البخل به داخل في عموم البخل، فقال- بعد ذكره للآيات في ذم البخل-: «قد تؤولت في البخل بالمال والمنع والبخل بالعلم ونحوه، وهي تعم البخل بكل ما ينفع في الدين والدنيا من علم ومال وغير ذلك، كما تأولوا قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ النفقة من المال والنفقة من العلم. وقال معاذ في العلم: [تعليمه] لمن لا يعلمه صدقة. وقال أبو الدرداء: ما تصدق رجل بصدقة أفضل من موعظة يعظ بها جماعة فيتفرقون وقد نفعهم الله بها...» الفتاوى (١٤/ ٢١٢).

وأشار إلى أن عدم أخذ العوض على العلم هو من صفات المرسلين، فقال: «الرسول ﷺ بعثه الله تعالى هدى ورحمة للعالمين، فإنه كما أرسله بالعلم والهدى والبراهين العقلية والسمعية، فإنه أرسله بالإحسان إلى الناس والرحمة لهم بلا عوض، وبالصبر على أذاهم... إلى أن قال: وقال تعالى: ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠]، فهو يعلم ويهدي ويصلح القلوب ويدلها على صلاحها في الدنيا والآخرة بلا عوض، وهذا نعت الرسل كلهم كل يقول: ﴿مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧]» الفتاوى (١٦/ ٣١٣-٣١٤)= باختصار. وانظر: الفتاوى (٢٨/ ١٧١).

وعن كعب بن عجرة قال: «ألا أهدي لك هدية؟ فذكر الصلاة على النبي ﷺ»[1]، وروى ابن ماجه[2] في سننه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «أفضل الصدقة أن يتعلم الرجل علماً ثم يعلمه أخاه المسلم»، وقال معاذ بن جبل: «عليكم بالعلم، فإن طلبه عبادة، وتعلمه لله حسنة، وبذله لأهله قربة، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، والبحث عنه جهاد، ومذاكرته تسبيح»[3].

ولهذا كان معلم الخير يستغفر له كل شيء حتى الحيتان في البحر[4]، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير، لما في ذلك من عموم النفع لكل شيء [5]. وعكسه كاتمو العلم فإنهم يلعنهم الله، ويلعنهم اللاعنون، قال طائفة من السلف: «إذا كتم الناس

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧٠، ٦٣٥٧)، ومسلم (٤٠٦).
(٢) (٢٤٣)، وضعّفه الألباني في ضعيف الجامع (١٠١٦).
(٣) تقدّم تخريجه.
(٤) يشير إلى ما جاء عند أحمد في مسنده (٢١٧١٥)، والدارمي (٣٥٤)، والترمذي (٢٦٨٢)، وأبو داود (٣٦٤١)، وابن ماجه (٢٢٣)، وابن حبان (٨٨)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان (١٥٧٣)، من حديث أبي الدرداء مرفوعاً: «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإنه ليستغفر للعالم من في السماوات والأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء هم ورثة الأنبياء، لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به، أخذ بحظ وافر». وقال فيه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٧٠): حسن لغيره.
(٥) يشير إلى ما جاء في حديث أبي أمامة الباهلي مرفوعاً: «إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرضين حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير».
والحديث أخرجه الترمذي (٢٦٨٥)، والطبراني في المعجم الكبير(٧٩١٢). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١٨٣٨).
يقول ابن تيمية: «فالناس إذا فعلوا ما أمروا به فتح الله عليهم أبواب رحمته من ملائكته وغير ملائكته» قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام وعبادات أهل الشرك ص١٢٩.
وقال ابن القيم: «لما كان تعليمه للناس الخير سبباً لنجاتهم وسعادتهم وزكاة نفوسهم، جازاه الله من جنس عمله بأن جعل عليه من صلاته وصلاة ملائكته وأهل الارض ما يكون سبباً لنجاته وسعادته وفلاحه» مفتاح دار السعادة (١/ ٢٥٣).

العلم، فعمل بالمعاصي، احتبس القطر فتقول البهائم: اللهم [العن][1] عصاة بني آدم؛ فإنا منعنا القطر بسبب ذنوبهم»[2].

وإذا كان علم الإنسان بكونه عالماً مرجعه إلى وجوده ذلك[3]، وإحساسه في نفسه بذلك- وهذا أمر موجود بالضرورة- لم يكن لهم أن يخبروا عما في نفوس الناس: بأنه ليس بعلم بغير حجة[4]، فإن عدم وجودهم من نفوسهم ذلك لا يقتضي أن الناس لم يجدوا ذلك، لا سيما إذا كان المخبرون يخبرون عن اليقين الذي في أنفسهم، عمَّن لا يشكون في علمه وصدقه ومعرفته بما يقول.

وهذا حال أئمة المسلمين وسلف الأمة وحملة الحجة، فإنهم يخبرون بما عندهم من اليقين والطمأنينة والعلم الضروري، كما في الحكاية المحفوظة عن نجم الدين الكُبْرى[5] لَّما دخل عليه متكلمان أحدهما أبو عبد الله الرازي، والآخر من متكلمي المعتزلة، وقالا: يا شيخ بلغنا: أنك تعلم علم اليقين. فقال: نعم أنا أعلم علم اليقين. فقالا: كيف يمكن

(١) سقطت من مطبوع المجموع، نبَّه إلى ذلك: سليمان الصنيع في تصحيحه لنقض المنطق ص٣٧، وناصر الفهد في صيانة مجموع الفتاوى ص٢٥٥.

(٢) جاء ذلك عن: أبي هريرة ﷺ، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، وأبي جعفر الرازي، وغيرهم. انظر: سنن سعيد بن منصور (٢/ ٦٣٨)، تفسير الطبري (٢/ ٧٣٣)، العقوبات لابن أبي الدنيا ص٦٩، الدّرّ المنثور (١/ ٣٩١).

(٣) هذا عود على مسألة معرفة الإنسان كونه يعلم أو لا يعلم... أن ذلك أمر يجده في نفسه، كما سبق في ص٥٦.

(٤) أي ليس لأهل الكلام أن يتهموا بلا دليل أهل السنة بعدم العلم واليقين.

(٥) هو أحمد بن عمر بن محمد نجم الدين الكُبْرَى، أبو الجنَّاب- بفتح الجيم ثم نون مشدّدة- الخيوقي الصوفي شيخ خوارزم، كان زاهداً عالماً، طاف البلاد، وسمع الحديث من أبي طاهر السلفي، وأبي العلاء الهمذاني، وغيرهما. قال ابن تيمية: «من أجلّ شيوخ تلك البلاد، وأصحّهم إسلاماً، وأبعدهم عمّا يخالف الكتاب والسنة». انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢٥)، جامع المسائل (٤/ ٣٩٣)، درء التعارض (٧/ ٤٣٢).

وأورد ابن تيمية القصَّة في: الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٣٧، الفتاوى (٢/ ١٩، ٧٦)، درء التعارض (٧/ ٤٣١). كما أوردها في: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٨٤) وصرَّح فيه بأن اسمه: أحمد الخيوقي.

ذلك ونحن من أول النهار إلى الساعة نتناظر، فلم يقدر أحدنا أن يقيم على الآخر دليلاً؟ - وأظن الحكاية في تثبيت الإسلام-. فقال: ما أدري ما تقولان، ولكن أنا أعلم علم اليقين. فقالا: صف لنا علم اليقين. فقال: علم اليقين- عندنا- واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها. فجعلا يقولان: واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها، ويستحسنان هذا الجواب.

وذلك لأن طريق أهل الكلام تقسيم العلوم إلى ضروري وكسبي، أو بديهي ونظري[1].

فالنظري الكسبي: لا بدَّ أن يرد إلى مقدمات ضرورية أو بديهية[2]، فتلك لا تحتاج إلى دليل، وإلا لزم الدور أو التسلسل[3].

والعلم الضروري: هو الذي يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه الانفكاك عنه، فالمرجع في كونه ضرورياً إلى أنه يعجز عن دفعه عن نفسه[4].

فأخبر الشيخ: أن علومهم ضرورية، وأنها ترد على النفوس على وجه تعجز عن دفعه، فقالا له: ما الطريق إلى ذلك؟ فقال: تتركان ما أنتما فيه، وتسلكان ما أمركما الله به من

(١) فأهل الكلام يقسمون العلم إلى قسمين: بديهي ضروري، ونظري كسبي. فقد ذكر ابن تيمية أن طائفة من أهل الكلام يجعلون البديهي هو الضروري، والكسبي هو النظري. وأشار إلى أن طائفة من المتكلمين تفرق بين الضروري والبديهي، فيجعلون الضروري ما اضطر إليه العبد من غير عمل وكسب منه، لا في تصور المسألة ولا دليلها، ويجعلون البديهي ما بَدَهَه، وإن كان عن نظر اضطر إليه، فإن العبد قد يضطر إلى أسباب العلم. درء التعارض (٧/ ٤٢٩-٤٣٠).

(٢) النظري لا بدَّ أن يرد إلى ضروري، يقول ابن تيمية: «ومعلوم أن العلوم الضرورية أصل للعلوم النظرية» درء التعارض (١/ ١٨٣). وانظر: الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٣٨.

(٣) سبق بيان ذلك في ص٥٨ من هذا الكتاب.

(٤) قال ابن تيمية: «وهذا حدّ العلم الضروري، وهو الذي يلزم نفس العبد لزوماً لا يمكنه معه دفعه عن نفسه، فإذا لم يمكن الإنسان أن يدفع هذه القضايا عن نفسه، ولا يقاوم نفسه في دفعها، تبيّن أنها ضرورية» درء التعارض (٦/ ١٠٦).
وقال في موضع آخر بعد ذكره لتعريف الضروري: «هذا حدُّ القاضي أبي بكر بن الطيب وغيره، فخاصته أنه يلزم النفس لزوماً لا يمكن مع ذلك دفعه» الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٣٨.

الذكر والعبادة. فقال الرازي: أنا مشغول عن هذا. وقال المعتزلي: أنا قد احترق قلبي بالشبهات، وأحب هذه الواردات، فلزم الشيخ مدة ثم خرج من محل عبادته، وهو يقول: والله يا سيدي ما الحق إلا فيما يقوله هؤلاء المشبهة- يعني: المثبتين للصفات، فإن المعتزلة يسمون الصفاتية مشبهة- وذلك أنه علم علماً ضرورياً لا يمكنه دفعه عن قلبه أن رب العالم لا بد أن يتميز عن العالم، وأن يكون بائناً منه له صفات تختص به، وأن هذا الرب الذي تصفه الجهمية إنما هو عدم محض[1].

وهذا موضع الحكاية المشهورة [2]عن الشيخ العارف أبي جعفر الهمذاني[3] لأبي المعالي الجويني، لمَّا أخذ يقول على المنبر: كان الله ولا عرش. فقال: يا أستاذ دعنا من ذكر العرش[4] يعني: لأن ذلك إنما جاء في السمع- أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في

(١) متكلمو الجهمية ليس فيهم من يعبد الله حقاً، يقول ابن تيمية: «ولهذا تجد هذا السلب إنما يقع كثيراً من متكلمي الجهمية الذين ليس فيهم عبادة لله، ولا إنابة إليه، وتوجه إليه، وإن صلوا صلوا بقلوب غافلة، وإن دعوه دعوه بقلوب لاهية، لا تحقق قصد المعبود المدعو» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥٥٨). وقال: «ولهذا يقول المشايخ العارفون: إن هؤلاء المنكرين لا تتنور قلوبهم، ولا يفتح عليها، ولا ينالون زينة أولياء الله تعالى الكاملين، لما عندهم من الجحود والإنكار المانع لهم من حقيقة معرفة الله تعالى ومحبته والقرب منه» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٩١).

(٢) ذكر ابن تيمية هذه الحكاية في عدة مواطن من كتبه، وأورد لها عدة روايات. كما في: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥١)، درء التعارض (٥/ ٣٤٦)، الفتاوى (٣/ ٢٢٠)، المنهاج (٢/ ٦٤٣)، الاستقامة (١/ ١٦٧)، وتكررت في نفس هذه الرسالة ص١٠٩.
وقد تكلَّف السبكي الطعن في هذه الحكاية. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٩١)، وتعقبه جيلان العروسي- في هذا الطعن- في كتابه: الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية (١/ ٢٨٦).

(٣) هو أبو جعفر محمد ابن أبي علي الحسن بن محمد بن عبد الله الهمذاني، من كبار علماء الحديث في زمانه، اشتهر بالرّحلة في طلب العلم، قال السّمعاني: سافر الكثير إلى البُلدان الشّاسعة، ونسخ بخطه، وما أعرف أحداً في عصره سمع أكثر منه، (ت٥٣١هـ). انظر: السير (٢٠/ ١٠١).

(٤) لأَن مرد العلم بالعرش والاستواء إنما هو إلى السمع، بخلاف العلو فإن الفطرة، والعقل، والشرع قد دلت عليه. قال ابن تيمية: «وذلك لأن العلم باستواء الله على العرش بعد خلق السماوات والأرض، إنما علم بالسمع، أما العلم بعلو الله على العالم فهو معلوم بالفطر الضرورية، وعند الاضطرار في الحاجات لا يقصد القلب إلا ما يعلم كما يعلم، فقال لأبي المعالي: ما تذكره من الحجج النظرية، لا تندفع به هذه الضرورة، التي هي ضرورة في القصد، المستلزم للضرورة في العلم. فعلم أبو المعالي أن هذه معارضة =

قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: «يا الله» إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو، لا تلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ قال: فلطم أبو المعالي على رأسه، وقال: حيرني الهمذاني، حيرني الهمذاني! ونزل.

وذلك لأن نفس استوائه على العرش بعد أن خلق السماوات والأرض في ستة أيام علم بالسمع[1] الذي جاءت به الرسل، كما أخبر الله به في القرآن والتوراة.

وأما كونه عالياً على مخلوقاته بائناً منهم: فهذا أمر معلوم بالفطرة الضرورية التي يشترك فيها جميع بني آدم[2].

وكل من كان بالله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر، كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل، فالفطرة مكملة بالشرعة[3] المنزلة؛ فإن الفطرة تعلم الأمر مجملاً، والشريعة تفصله وتبينه[4]، وتشهد بما لا تستقل الفطرة به، فهذا هذا. والله أعلم.

= صحيحة، فقال: حيرني الهمداني؛ لأنه عارض ما ذكره من النظر، بما بيَّنه من الضرورة، فصرخ حائراً، لتعارض العلم الضروري والنظري، ولأن هذه الضرورة الموجودة موجودة في القلوب علماً وقصداً، ولا يمكن أحد نزعها إلا بإحالة الفطر» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٤-٥٥).

(١) قرَّر المؤلف- في عدة مواضع- أن أيام الأسبوع لا تعرف إلا بالسمع، وأن كل أمة ليس لها كتاب ليس في لغتها أيام الأسبوع. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢١٦)، الإيمان ص٩١، الرد على المنطقيين ص٢٦٥، الفتاوى (١٨/ ٢٣٥)، الاستقامة (١/ ١٦١).

(٢) قال ابن تيمية: «فالحجة تارة بما يجده الإنسان من العلم الضروري في نفسه، وتارة بما يخبر به الناس عن أنفسهم من العلم الضروري، وتارة بما يدل على العلم الضروري في حق الناس، وتارة بأن الناس لا يتفقون على ضلالة، فإنه إذا كان إجماع المسلمين وحدهم لا يكون إلا حقاً، فإجماع جميع الخلق الذين منهم المسلمون أولى أن لا يكون إلا حقاً» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥٢١).

(٣) في الفتاوى (٤/ ٤٥): «بالفطرة»، والتصويب من الانتصار لأهل الأثر ص٦٧.

(٤) وكما أن الفطرة تعرف الدين جملة، فكذا العقل يعلم ذلك بالجملة، وأما تفاصيل أصول الدين والشرائع فلا يعلمه الناس بعقولهم ولا فطرهم. انظر: التدمرية ص٢١٥، الحموية ص٢٧٥.

فصل

والحاصل: أن كل من استحكم في بدعته يرى أن قياسه[1] يطرد؛ لما فيه من

(١) هذه تتمة نقده للمتكلمين كما في ص٤٥.
ونقل ابن تيمية في غير ما موضع قول ابن سيرين: «أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٥٤). وهذا الأثر أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف (٣٦٩٥٦)، والدارمي في السنن (١٩٥)، والهروي في ذم الكلام (٣٦٤).
ووجه قياس إبليس وضّحه ابن تيمية بقوله: «فإن الله أمره بالسجود لآدم، فاعترض على هذا الأمر بأني خير منه، وامتنع من السجود» الفتاوى (١٦/ ٢٤٠).
كما بيَّن رحمه الله أن معنى قول ابن سيرين: «... بهذه المقاييس»، أي: بمثل هذه المقاييس التي يشتبه فيها الشيء بما يفارقه كأقيسة المشركين. الفتاوى (٢٠/ ٥٤٢).
وبيَّن ابن تيمية أن ذم أئمة السلف- كأحمد- للقياس إنما يعنون به القياس الفاسد، فقال- عن قول أحمد: (ليس في السنة قياس، ولا يضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول)-: «فبيَّن أن ما جاء به الرسول ﷺ لا يجوز أن يعارض بضرب الأمثال له، ولا يدركه كل أحد بقياس، ولا يحتاج أن يثبته بقياس، بل هو ثابت بنفسه، وليس كل ما ثبت يكون له نظير، وما لا نظير له لا قياس فيه، فلا يحتاج المنصوص خبراً وأمراً إلى قياس، بخلاف من أراد أن ينال كل ما جاءت به الرسل بعقله، ويتلقاه من طريق القياس، كالقياس العقلي المنطقي، وهو قياس الشمول أو قياس التمثيل ونحو ذلك، فإن كلاً من هذا وهذا يُسمَّى قياساً» درء التعارض (٧/ ٣١٧-٣١٨). وانظر: جامع المسائل (٢/ ١٩٠ قاعدة في الاستحسان).
وأشار أيضاً إلى أن لفظ القياس لفظ (مجمل)، يدخل فيه القياس الصحيح، والقياس الفاسد. وميَّز بينهما بقوله: «فالقياس الصحيح: هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، الأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله» الفتاوى (٢٠/ ٥٠٤-٥٠٥). وانظر: الفتاوى (١٩/ ٢٨٥-٢٨٦)، جامع المسائل (٢/ ٢٠٦ قاعدة في الاستحسان).
والقياس الفاسد عرَّفه بأنه ضد القياس الصحيح، فهو: التسوية بين المختلفين في الحكم، مع افتراقهما فيما يوجب الحكم ويمنعه. الفتاوى (٢٠/ ٥٣٩).
وقال: «والغلط في (القياس) يقع من تشبيه الشيء بخلافه، وأخذ القضية الكلية باعتبار القدر المشترك من غير تمييز بين نوعيها، فهذا هو (القياس الفاسد)» الفتاوى (٦/ ٢٩٩).
وقد أشار رحمه الله إلى أن القياس الصحيح يوافق النص ولا يخالفه، فقال: «والقياس الصحيح من باب العدل، فإنه تسوية بين المتماثلين، وتفريق بين المختلفين. ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح» الفتاوى (١٩/ ٢٨٨). وانظر: الرد على المنطقيين ص٣٧٣، جامع المسائل (٢/ ٢٧٢ قاعدة في شمول النصوص للأحكام).

التسوية بين المتماثلين عنده، وإن استلزم ذلك كثرة مخالفة النصوص، وهذا موجود في المسائل العلمية الخبرية، والمسائل العملية الإرادية، تجد المتكلم قد يطرد قياسه طرداً مستمراً، فيكون في ظاهر الأمر أجود ممن نقضها، وتجد المستن الذي شاركه في ذلك القياس قد يقول ما يناقض ذلك القياس في مواضع؛ مع استشعار التناقض تارة، وبدون استشعاره تارة، وهو الأغلب، وربما يخيل بفروق ضعيفة، فهو في نقض علته والتفريق بين المتماثلين فيها يظهر أنه دون الأول في العلم والخبرة وطرد القول، وليس كذلك، بل هو خير من الأول[1]؛ فإن ذلك القياس الذي اشتركا فيه كان فاسداً في أصله: لمخالفة النص والقياس الصحيح، فالذي طرده أكثر فساداً وتناقضاً من هذا الذي نقضه.

وهذا شأن كل من وافق غيره على قياس ليس هو في نفس الأمر بحق، وكان لأحدهما[2] من النصوص في مواضع ما يخالف ذلك القياس، وهذا يسميه الفقهاء في مواضع كثيرة: الاستحسان[3]. فتجد القائلين بالاستحسان، الذي تركوا فيه القياس لنص خيراً من

(١) وهذا من تحقيق ابن تيمية، وتمام عدله، فإن المتكلم- كالمعتزلي- الذي قد يطرد في قياسه الفاسد، هو أسوأ حالاً من المتكلم- الأشعري مثلاً- الذي لا يطرد في استعمال ذلك القياس، بل ربما خالفه لأجل مراعاة نص أو قياس صحيح.

(٢) في الفتاوى (٤/ ٤٦)، ونقض المنطق (ت.الفقي) ص٣٩: «أحدهما»، والمثبت من الانتصار لأهل الأثر ص٦٨.

(٣) الاستحسان كما يعرفه ابن تيمية: «فالمشهور من معانيه أنه مخالفة القياس لدليل» جامع المسائل (٢/ ١٦٣ قاعدة في الاستحسان).

وقد ذكر ابن تيمية اختلاف الناس في لفظ الاستحسان ومعناه، وأنهم في ذلك على ثلاثة أقوال: منهم من ينكر هذا اللفظ مطلقاً، وهم نفاة القياس، كداود وأصحابه، وكثير من أهل الكلام من المعتزلة والشيعة وغيرهم، فليس عندهم في أدلة الشرع لا قياس ولا استحسان. ومنهم من يقر به بهذا المعنى، ويجوز مخالفة القياس للاستحسان، ويعمل بالقياس فيما عدا صورة الاستحسان، وهذا هو المعروف عن أبي حنيفة وأصحابه. ومنهم من ذم الاستحسان تارة، وقال به تارة، كالشافعي وأحمد بن حنبل ومالك وغيرهم. جامع المسائل (٢/ ١٦٣ -١٦٥ قاعدة في الاستحسان).

وذكر أن الصحيح من مذهب أحمد والذي يدل عليه أكثر نصوصه: أن الاستحسان المخالف للقياس =

الذين طردوا القياس وتركوا النص.

ولهذا يروى عن أبي حنيفة أنه قال: «لا تأخذوا بمقاييس زُفَر فإنكم إن أخذتم بمقاييسه حرمتم الحلال وحللتم الحرام»[1]، فإن زُفَر[2] كان كثير الطرد لما يظنه من القياس، مع قلة علمه بالنصوص.

وكان أبو يوسف نظره بالعكس، كان أعلم بالحديث منه[3]، ولهذا توجد المسائل التي يخالف فيها زفر أصحابه عامتها قياسية، ولا يكون إلا قياساً ضعيفاً عند التأمل، وتوجد المسائل التي يخالف فيها أبو يوسف أبا حنيفة واتبعه محمد عليها عامتها اتبع فيها النصوص والأقيسة الصحيحة؛ لأن أبا يوسف رحل بعد موت أبي حنيفة إلى الحجاز، واستفاد من علم السنن التي كانت عندهم ما لم تكن مشهورة بالكوفة، وكان يقول: «لو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت»[4]، لعلمه بأن صاحبه ما كان يقصد إلا اتباع

= صحيح إذا كان بينهما فرق مؤثر قد اعتبره الشارع، وليس بصحيح إذا جُمع بغير دليل شرعي وفرق بغير دليل شرعي، وأنه لا يجوز ترك القياس الصحيح. جامع المسائل (٢/ ٢٠٧-٢٠٨ قاعدة في الاستحسان).
كما ذكر ابن تيمية أن من تعريفات الاستحسان التي يعبر بها عنه أنه: «دليل ينقدح في قلب المؤمن، لا يمكنه التعبير عنه». انظر: الفتاوى (١٠/ ٤٧٧).
وقرَّر ابن تيمية أن الاستحسان الصحيح لا يمكن أن يكون على خلاف القياس الصحيح، وأن القياس الصحيح لا يجوز العدول عنه بحال. جامع المسائل (٢/ ١٩٧ قاعدة في الاستحسان).

(١) وفي موضع آخر نقل قول أبي حنيفة: «قياس زفر أقبح من البول في المسجد!» جامع المسائل (٣/ ٤١٣).

(٢) هو أبو الهذيل زُفَر بن الهذيل بن قيس بن سلم العنبري، من بحور الفقه، وأذكياء الوقت، تفقّه بأبي حنيفة، وهو أكبر تلامذته، وكان ممّن جمع بين العلم والعمل، وكان يدري الحديث ويتقنه، وقد قال عنه ابن معين: «ثقة مأمون». وقال الحسن بن زياد اللؤلؤي: ما رأيتُ فقيهاً يناظر زفر إلا رحمته، (ت١٥٨هـ). انظر: السير (٨/ ٣٨).

(٣) أشار ابن تيمية إلى أن أبا يوسف القاضي كان يختلف إلى مجالس: هشام بن عروة، ومحمد بن إسحاق، ويحيى بن سعيد، وابن الماجشون وغيرهم فيسمع منهم الحديث، ثم قال: «ولهذا يقال في أصحاب أبي حنيفة: أبو يوسف أعلمهم بالحديث، وزفر أطردهم للقياس، والحسن بن زياد اللؤلؤي أكثرهم تفريعاً، ومحمد أعلمهم بالعربية والحساب، وربما قيل: أكثرهم تفريعاً» الفتاوى (٢٠/ ٣٠٨).

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/ ٤٤٥ ط. دار الكتبي).

الشريعة، لكن قد يكون عند غيره من علم السنن ما لم يبلغه.

وهذا أيضاً حال كثير من الفقهاء بعضهم مع بعض، فيما وافقوا عليه من قياس لم تثبت صحته بالأدلة المعتمدة، فإن الموافقة فيه توجب طرده، ثم أهل النصوص قد ينقضونه، والذين لا يعلمون النصوص يطردونه.

وكذلك هذه حال أكثر متكلمة أهل الإثبات مع متكلمة النفاة، في مسائل الصفات والقدر وغير ذلك، قد يوافقونهم على قياس فيه نفي، ثم يطرده أولئك فينفون به ما أثبتته النصوص، والمثبتة لا تفعل ذلك، بل لا بد من القول بموجب النص، فربما قالوا ببعض معناها وربما فرقوا بفرق ضعيف.

وأصل ذلك: موافقة أولئك على القياس الضعيف، وذلك في مثل مسائل الجسم[1] والجوهر وغير ذلك.

وهكذا تجد هذا حال من أعان ظالماً في الأفعال، فإن الأفعال لا تقع إلا عن إرادة، فالظالم يطرد إرادته فيصيب من أعانه، أو يصيب ظلماً لا يختاره هذا، فيريد المعين أن ينقض الطرد، ويخص علته، ولهذا يقال: من أعان ظالماً بلي به. وهذا عام في جميع الظلمة من أهل الأقوال والأعمال، وأهل البدع والفجور. وكل من خالف الكتاب والسُّنَّة من خبر أو أمر أو عمل، فهو ظالم.

فإن الله أرسل رسله ليقوم الناس بالقسط[2]، ومحمد ﷺ أفضلهم، وقد بيَّن الله سبحانه

(١) ومثال ذلك: أن المعتزلة قرروا قياساً فاسداً، فقالوا: إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيّز، وطردوا قياسهم، فنفوا جميع الصفات الإلهية، وأما الأشاعرة فأخذوا ذلك القياس، لكنهم لا يطردون فيه، فأثبتوا السمع والبصر والكلام لله تعالى، فلم يجعلونها من خصائص الأجسام... انظر: التدمرية ص١١٩.

(٢) احتفى ابن تيمية بهذا الأصل العظيم في مواطن كثيرة، فتحدَّث عن أهمية العدل، ووجوب العمل به في جميع الأحوال، وأن الكلام في الأشخاص والمذاهب لا بد فيه من العلم والعدل، فقال: «ومعلوم أنا إذا تكلمنا فيمن هو دون الصحابة، مثل الملوك المختلفين على الملك، والعلماء والمشايخ المختلفين في العلم =

له من القسط ما لم يبينه لغيره، وأقدره على ما لم يقدر عليه غيره، فصار يفعل ويأمر بما لا يأمر به غيره ويفعله.

وذلك أن بني آدم في كثير من المواضع قد لا يعلمون حقيقة القسط ولا يقدرون على فعله، بل ما كان إليه أقرب وبه أشبه كان أمثل، وهي الطريقة المثلى. وقد بسطنا هذا في مواضع، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ [الرحمن: ٩]، وقال: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وقال ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[1].

والمقصود: أن ما عند عوام المؤمنين وعلمائهم أهل السُّنَّة والجماعة من المعرفة واليقين والطمأنينة، والجزم الحق والقول الثابت، والقطع بما هم عليه، أمر لا ينازع فيه إلا من سلبه الله العقل والدين.

وهب أن المخالف[2] لا يسلم ذلك، فلا ريب أنهم يخبرون عن أنفسهم بذلك، ويقولون: إنهم يجدون ذلك. وهو وطائفته يخبرون بضد ذلك، ولا يجدون عندهم إلا

= والدين، وجب أن يكون الكلام بعلم وعدل، لا بجهل وظلم، فإن العدل واجب لكل أحد على كل أحد في كل حال. والظلم محرم مطلقاً، لا يباح قط بحال» المنهاج (٥/ ١٢٦).

وقال: «وأمور الناس إنما تستقيم في الدنيا مع العدل الذي قد يكون فيه الاشتراك في بعض أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم يشترك في إثم. ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام...» الاستقامة (٢/ ٢٤٦-٢٤٧).

وذكر أن الظلم في الدين يدعو إلى الظلم في الدنيا، فقال: «فالعدل واجب في جميع الأمور... والظالم لا يجوز أن يظلم، بل لا يعتدى عليه إلا بقدر ظلمه... والغالب أن الظلم في الدين يدعو إلى الظلم في الدنيا، وقد لا ينعكس» جامع المسائل (٦/ ٣٩-٤٠)= باختصار.

وقرَّر أهمية نشر العدل، وأنه فرض على الكفاية، فقال: «فنشر العدل بحسب الإمكان، ورفع الظلم بحسب الإمكان، فرض على الكفاية، يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه، ولا يطالب- والحالة هذه- بما يعجز عنه من رفع الظلم» الفتاوى (٣٠/ ٣٥٧).

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) صاحب المسلك الكلامي.

الريب. فأي الطائفتين أحق بأن يكون كلامها موصوفاً بالحشو؟ أو يكون أولى بالجهل والضلال والإفك والمحال؟ وكلام المشايخ والأئمة من أهل السُّنَّة والفقه والمعرفة في هذا الباب أعظم من أن نطيل به الخطاب.

الوجه الثاني (1):

أنك تجد أهل الكلام أكثر الناس انتقالاً من قول إلى قول، وجزماً بالقول في موضع، وجزماً بنقيضه وتكفير قائله في موضع آخر، وهذا دليل عدم اليقين. فإن الإيمان كما قال فيه قيصر لما سأل أبا سفيان عمن أسلم مع النبي ﷺ: «هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا. قال: وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد» (2). ولهذا قال بعض السلف- عمر بن عبد العزيز أو غيره-: «من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر التنقل» (3).

وأما أهل السُّنَّة والحديث فما يعلم أحد من علمائهم، ولا صالح عامتهم رجع قط عن

---

(1) ذكر الوجه الأول في ص٥٠ من هذا الكتاب، وهو أن أهل الكلام أعظم الناس شكًّا واضطراباً، وأضعفهم علماً ويقيناً.

(2) أخرجه البخاري (٥١، ٢٩٤٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال ابن حجر: «قوله: (سخطة) بضم أوله وفتحه، وأخرج بهذا من ارتد مكرهاً أو لا لسخط لدين الإسلام بل لرغبة في غيره، كحظ نفساني» فتح الباري (١/ ٣٥).

وقال ابن رجب: «ومقصوده [أي البخاري] بإيراد هذه الجملة من حديث هرقل: أن الإيمان يزيد حتى يتم، وأن الدين هو الإيمان؛ فإنه سأله: هل يرتد أحد منهم سخطة لدينه؟ ثم أجاب بأن الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد. والبشاشة: الفرح والاستبشار... إلى أن قال: وكلام هرقل- وإن كان لا يحتج به في مثل هذه المسائل العظيمة من أصول الديانات التي وقع الاضطراب فيها- فإن ابن عباس روى هذا الكلام مقرراً له مستحسناً، وتلقاه عنه التابعون، وعن التابعين أتباعهم كالزهري، فالاستدلال إنما بتداول الصحابة ومن بعدهم لهذا الكلام وروايته واستحسانه» فتح الباري (١/ ٢٠٢-٢٠٣)= باختصار.

(3) أخرجه الدارمي (١/ ٩١)، والفريابي في القدر (٣٨٥)، والآجري في الشريعة (١٨٩١)، وابن بطة في الإبانة (٥٦٦، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٨٠)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٧٧٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السّنة (٢١٦).

قوله واعتقاده، بل هم أعظم الناس صبراً على ذلك، وإن امتحنوا بأنواع المحن، وفتنوا بأنواع الفتن، وهذه حال الأنبياء وأتباعهم من المتقدمين، كأهل الأخدود، ونحوهم، وكسلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة، حتى كان مالك رحمه الله يقول: «لا تغبطوا أحداً لم يصبه في هذا الأمر بلاء»[1]. يقول: إن الله لا بد أن يبتلي المؤمن، فإن صبر رفع درجته، كما قال تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ١ - ٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤][2]، وقال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ١ - ٣].

ومن صبر من أهل الأهواء على قوله، فذاك لما فيه من الحق، إذ لا بد في كل بدعة -عليها طائفة كبيرة- من الحق الذي جاء به الرسول ﷺ، ويوافق عليه أهل السُّنَّة والحديث: ما يوجب قبولها، إذ الباطل المحض لا يقبل بحال[3].

وبالجملة: فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسُّنَّة أضعاف أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة، بل المتفلسف أعظم اضطراباً وحيرة في أمره من المتكلم[4]؛

---

(١) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٤٧٤، ٦٦٠) عن مالك، عن عمر بن عبد العزيز.

(٢) قال ابن تيمية: «فبالصبر تترك الشهوات، وباليقين تدفع الشبهات» الاقتضاء (١/ ١٢٠)، وقال: «فالصبر واليقين ينال بهما الإمامة في الدين» جامع المسائل (١/ ١٦٨).

(٣) يقرِّر ابن تيمية أن ما قبله الناس من البدع والباطل ذلك لأن فيه شوباً بالحق، ولذلك يروج بين الناس، وأما الباطل المحض فلا قبول له. يقول في ذلك: «وأكثر ما ينفق بين المسلمين ما فيه حق وباطل، إذ الباطل المحض لا يبقى بينهم» جامع الرسائل (٢/ ٣١٧). وقال: «فإن الباطل المحض الذي يظهر بطلانه لكل أحد لا يكون قولاً ومذهباً لطائفة تذب عنه» درء التعارض (٧/ ١٧٠).
وبيَّن أن الباطل إنما يشتبه على الناس بسبب ما شَابَه من الحق، فقال: «ولا يشتبه على الناس الباطل المحض؛ بل لا بدّ أن يشاب بشيء من الحق» الفتاوى (٨/ ٣٨).

(٤) تحدَّث ابن تيمية عن حيرة واضطراب الفلاسفة في عدة مواطن، فقال: «ليس للفلاسفة مذهب معين ينصرونه، ولا قول يتفقون عليه في الإلهيات والمعاد والنبوات والشرائع، بل وفي الطبيعيات والرياضيات، =

لأن عند المتكلم من الحق الذي تلقاه عن الأنبياء ما ليس عند المتفلسف، ولهذا تجد مثل: أبي الحسين البصري[1] وأمثاله أثبت من مثل: ابن سينا[2] وأمثاله.

وأيضاً تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقاً واختلافاً، مع دعوى كل منهم أن الذي يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان، وأهل السُّنَّة والحديث أعظم الناس اتفاقاً وائتلافاً، وكل من كان من الطوائف إليهم أقرب، كان إلى الاتفاق والائتلاف أقرب، فالمعتزلة أكثر اتفاقاً وائتلافاً من المتفلسفة؛ إذ للفلاسفة في الإلهيات والمعاد والنبوات، بل وفي الطبيعيات والرياضيات، وصفات الأفلاك[3]: من الأقوال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال.

= بل ولا في كثير من المنطق، ولا يتفقون إلا على ما يتفق عليه جميع بني آدم من الحسيات المشاهدة، والعقليات التي لا ينازع فيها أحد» المنهاج (١/ ٣٥٧). وقال: « كل طائفة كانت إلى النبوات أقرب كانت أقل اختلافاً، وكلما كثر بعدها كثر اختلافها، فالمتفلسفة لما كانوا أبعد من الكلام عن النبوات كانوا أكثر اختلافاً، فإن لهم من الاختلاف في الطبيعيات والرياضيات ما لا يكاد يحصيه إلا الله، وأما اختلافهم في الإلهيات فأعظم» شرح الأصبهانية ص٤٣١-٤٣٢. انظر: درء التعارض (٧/ ٤٢).

وقال عن المتكلمين: «وبكل حال فهم أحذق في النظر والمناظرة والعلوم الكلية الصادقة وأعلم بالمعقولات المتعلقة بالإلهيات، وأكثر صواباً وأسد قولاً من هؤلاء المتفلسفة» المنهاج (١/ ٣٥٩).

(١) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيّب البصري، أخذ عن القاضي، ودرّس ببغداد، وكان جدلاً حاذقاً، صنّف الكثير من الكتب، منها: المعتمد في أصول الفقه، وتصفّح الأدلّة، (ت٤٣٦هـ). انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص١١٨.

كان ابن تيمية ينعته في بعض المواضع بأنه: إمام المتأخرين من المعتزلة، وتارة بأنه أحذق المعتزلة، وتارة بأنه من أذكياء الطوائف، كما في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٨٣، ٢٨٤)، (٢/ ٣٩٠ ط. ابن قاسم)، درء التعارض (٢/ ٣٩٠)، (٥/ ٣٦)، (٩/ ١٣٢).

وقال أيضاً: «وأبو الحسين هو إمام المتأخرين من المعتزلة، وله من العقل والفضل ما ليس لأكثر نظرائه، لكن هو قليل المعرفة بالسّنن، ومعاني القرآن، وطريقة السلف» الفتاوى (١٦/ ٢٣٦).

(٢) هو أبو علي الحسين بن عبد الله البلخي، من الباطنية الإسماعيلية، وصاحب التصانيف في الطّبّ والفلسفة والمنطق، قال الذهبي: «له كتاب (الشفاء) وغيره، وأشياء لا تحتمل، وقد كفّره الغزالي في كتاب (المنقذ من الضلال)، وكفّر الفارابي». انظر: السير (١٧/ ٥٣١).

(٣) ذكر ابن تيمية أنواع علوم الفلاسفة، وهي: الطبيعيات، والرياضيات، والإلهيات، فقال: «ويقولون العلوم ثلاثة:

علم متعلق بالمادة في الذهن والخارج وهو العلم الطبيعي، وهو الكلام في الجسم وما يلحق ذلك من حده وأنواعه...، كالكلام في الجسم مطلقاً، ثم الكلام في السماء والعالم...، وهو أوسع علومهم. =

وقد ذكر من جمع مقالات الأوائل مثل: أبي الحسن الأشعري، في كتاب المقالات[1]، ومثل القاضي: أبي بكر، في كتاب الدقائق[2]: من مقالاتهم بقدر ما يذكره الفارابي[3] وابن

= وعلم متعلق بالمادة في [الذهن] لا في [الخارج]، وهو العلم الرياضي كعلم العدد والمقدار، ومنه علم الهندسة.

وعلم لا يتعلق بالمادة لا في الذهن ولا في غيره، وهو علم ما بعد الطبيعة باعتبار العالمين، وهو علم ما قبلها باعتبار الموجود المعين، وسماه متأخروهم الذين دخلوا في ملة الإسلام: العلم الإلهي» الرد على الشاذلي ص١٩٤-١٩٥. وانظر: الجواب الصحيح (٢/ ١٥٠).

وما بين المعقوفين تصويب لما وقع من خطأ في الرد على الشاذلي. وانظر: الرد على المنطقيين ص٦٦، ١٢٤، ١٣٤، جامع المسائل (٥/ ١٦٨).

كما ذكر أن فلاسفة اليونان كلامهم في الإلهيات قليل، ولم يكونوا يسمونه بذلك، بل كانوا يسمونه (ما بعد الطبيعة)، ولكن الفلاسفة الإسلاميين وسعوا الكلام في ذلك، وقرَّبوا لهم تسميتها بـ (الإلهيات).

فقال: «ولم يصر للقوم كلام يعتد به في الإلهيات إلا بسبب ابن سينا وأمثاله بما استفاده من مبتدعة المسلمين. ولهذا لم يكن أولئك يسمون هذا العلم الإلهي، وإنما يسمونه: علم ما بعد الطبيعة...» الصفدية (٢/ ١٧٩). وانظر: شرح الأصبهانية ص٣١٦، الرد على الشاذلي ص١٩٥، الصفدية (١/ ٢٣٧). الرد على المنطقيين ص١٤٣، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٦٤).

(١) وهو غير كتاب (مقالات الإسلاميين)، وقد صرَّح ابن تيمية بتسمية هذا الكتاب بـ (مقالات غير الإسلاميين)، ونسبه للأشعري في مواطن متعددة من كتبه، كما ذكر أنه كتاب كبير أكبر من كتاب: مقالات الإسلاميين. المنهاج (٥/ ٢٨٣). وانظر: الرد على المنطقيين ص٣٣٤، الفتاوى (٩/ ٢٣٠)، درء التعارض (١/ ١٨٥)، وغيرها.

وقد سماه ابن عساكر بـ (جمل المقالات)، كما في تبيين كذب المفتري ص١٣٢، وكذا الذهبي في: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٧). وانظر رسالة: الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية، لصالح العصيمي ص٣٠١.

(٢) هذا الكتاب نسبه للباقلاني القاضي عياض في ترتيب المدارك (٧/ ٦٩) وسمَّاه: (دقائق الكلام) وكذا سمَّاه ابن تيمية في: المنهاج (٥/ ٢٨٣)، وأما ابن كثير فسمَّاه: (دقائق الحقائق)، كما في: البداية والنهاية (١١/ ٣٥٠).

وانظر كلام ابن تيمية ووصفه لمادة هذا الكتاب في ص٣٨٣، الرد على المنطقيين ص ٣٣٤، الفتاوى (٩/ ٢٣٠).

(٣) هو محمد بن محمد بن طرخان التركي الفارابي. يُلقَّب بـ «المعلّم الثاني» بينما يُلقَّب أرسطو بـ «المعلّم الأوّل». ويُعدّ الفارابي أعظم الفلاسفة كلاماً في المنطق. انظر: الرد على المنطقيين ص٤١، ودرء التعارض (٣/ ٢٤٧). والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي هي فلسفة المشّائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم. انظر: درء التعارض (١/ ١٥٧)، الفتاوى (١١/ ٥٧١)، (١٢/ ٣٥٠)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦٥). =

سينا، وأمثالهما، أضعافاً مضاعفة[1].

وأهل الإثبات من المتكلمين- مثل الكلابية والكرامية والأشعرية- أكثر اتفاقاً وائتلافاً من المعتزلة؛ فإن في المعتزلة من الاختلافات، وتكفير بعضهم بعضاً، حتى ليكفر التلميذ أستاذه، من جنس ما بين الخوارج، وقد ذكر من صنف في فضائح المعتزلة من ذلك ما يطول وصفه[2].

ولست تجد اتفاقاً وائتلافاً إلا بسبب اتباع آثار الأنبياء من القرآن والحديث وما يتبع ذلك[3]، ولا تجد افتراقاً واختلافاً إلا عند من ترك ذلك، وقَدَّم غيره عليه، قال تعالى:

= وكان الفارابي يصرّح بأن النبوّة إنما فائدتها تخييل ما يخبرون به الجمهور. انظر: درء التعارض (١/ ١٠)، الفتاوى (٢/ ٦٧)، (٤/ ٩٨-٩٩)، (١٢/ ٢٢)، (١٩/ ١٥٦)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٨).
ويفضّل الفيلسوف على النبي. انظر: درء التعارض (١/ ١٨٠)، الفتاوى (٢/ ٦٧)، (٧/ ٥٨٩).
ويُعدّ الفارابي من الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم، وأنكروا المعاد. انظر: درء التعارض (٧/ ٣٨٤)، الصفدية (/ ١٦٦)، الفتاوى (٩/ ٣٦).
كما أنّه كان بارعاً في الغناء الذي يسمّونه «الموسيقا»، وله فيه طريقة عند أهل صناعة الغناء، بل كان إماماً في صناعة التصويت موسيقيّاً عظيماً. انظر: الفتاوى (١١/ ٥٧٠)، الاستقامة (١/ ٢٤٠).

(١) تكرر هذا الكلام بنحوه عند ابن تيمية في غير ما موضع، فقد ذكر أن الأشعري في كتابه: مقالات غير الإسلاميين ذكر من أقوال الفلاسفة ما لم يذكره الفارابي وابن سينا. الرد على المنطقيين ص٣٣٤. بل ذكر أن ما نقله الأشعري وأبو بكر الباقلاني من مقالات الفلاسفة واختلافهم أعظم مما نقله الشهرستاني وأمثاله ممن يحكي مقالات الفلاسفة. درء التعارض (١/ ١٥٨).
وبجانب الأشعري والباقلاني يذكر ابن تيمية أن أبا عيسى الوراق، والنوبختي، وأبا علي، وأبا هاشم الجبائيين هم- أيضاً- ممن ذكر كلام الفلاسفة وأقوالهم. الصفدية (٢/ ٢٩٤)، المنهاج (٥/ ٢٨٢).
وفي هذا الموضوع ينبّه ابن تيمية إلى أن عمدة الغزالي والشهرستاني والرازي فيما يحكونه من مقالات الفلاسفة هي: كتب ابن سينا. المنهاج (٥/ ٢٨٢-٢٨٣)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦٤-٦٥)، الصفدية (٢/ ٢٩٣).

(٢) أورد خطيب أهل السُّنَّة ابن قتيبة طرفاً من ذلك في مطلع كتابه: (تأويل مختلف الحديث).

(٣) هذا الأصل العظيم قرَّره ابن تيمية هنا، وقرَّره أيضاً في مواضع أخر، فقد ذكر أن الناس متى تركوا الكتاب والسُّنَّة فلا بدَّ أن يختلفوا، فقال: «ومتى تركوا الكتاب والسُّنَّة فلا بدَّ أن يختلفوا؛ فإن الناس لا يفصل بينهم إلا كتاب منزل من السماء...» درء التعارض (٥/ ٢٨٤). وفي موضع آخر بيَّن أن ترك الأوامر الشرعية سبب للعداوة والبغضاء، فقال: « قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ =

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩][1]. فأخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون، وأهل الرحمة هم أتباع الأنبياء قولاً وفعلاً، وهم أهل القرآن والحديث من هذه الأمة، فمن خالفهم في شيء فاته من الرحمة بقدر ذلك.

ولهذا لما كانت الفلاسفة أبعد عن اتباع الأنبياء كانوا أعظم اختلافاً، والخوارج والمعتزلة والروافض لما كانوا أيضاً أبعد عن السُّنَّة والحديث كانوا أعظم افتراقاً في هذه، لا سيما الرافضة، فإنه يقال: إنهم أعظم الطوائف اختلافاً؛ وذلك لأنهم أبعد الطوائف عن السُّنَّة والجماعة، بخلاف المعتزلة فإنهم أقرب إلى ذلك منهم.

وأبو محمد بن قتيبة[2]- في أول كتاب مختلف الحديث- لما ذكر أهل الحديث وأئمتهم،

= فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ١٤] فمتى ترك الناس بعض ما أمرهم الله به وقعت بينهم العداوة والبغضاء، وإذا تفرق القوم فسدوا وهلكوا، وإذا اجتمعوا صلحوا وملكوا؛ فإن الجماعة رحمة والفرقة عذاب» الفتاوى (٣/ ٤٢١). وانظر: الفتاوى (١/ ١٧)، الاستقامة (١/ ٣). وكلما كانوا أكثر اتباعاً كانوا أكثر رحمة، ولذا كان أهل السُّنَّة يتبعون الحق، ويرحمون الخلق.

(١) نبَّه ابن تيمية إلى أنه لا تعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وذلك أن هذه الآية- آية هود- هي باعتبار الغاية التي صاروا إليها، فالإرادة فيها كونية يتعين وقوعها، وأما آية الذاريات فهي باعتبار الغاية التي خلقوا لها، والإرادة فيها شرعية لا تستلزم وقوعها. فقد قال- بعد ذكره لآية هود-: «فإنه أراد بخلقهم ما هم صائرون إليه من الرحمة والاختلاف، ففي تلك الآية [آية الذاريات] ذكر الغاية التي أمروا بها، وهنا ذكر الغاية التي إليها يصيرون» درء التعارض (٨/ ٤٧٧). وانظر: دفع إيهام الاضطراب، للشنقيطي ص١٧٣.

(٢) هو أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوري، العلامة الكبير، ذو الفنون، سمع من: إسحاق بن راهويه، ومحمد بن زياد بن عبيدالله الزيادي، وطائفة. وحدّث عنه: ابنه القاضي أحمد بن عبد الله، وعبيد الله السُّكّري، وغيرهم. صنّف العديد من الكتب، منها: مشكل القرآن، ومشكل الحديث، وعيون الأخبار، وطبقات الشعراء، وغيرها، (ت٢٧٦هـ). انظر: السير (١٣/ ٢٩٦).

قال ابن تيمية: «وابن قتيبة هو من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق، والمنتصرين لمذاهب السّنّة المشهورة، وله في ذلك مصنفات متعدّدة» الفتاوى (١٧/ ٣٦٧، ٣٩١).

كما نقل عن بعض أهل المغرب أنهم قالوا: من استجاز الوقيعة في ابن قتيبة يُتّهم بالزندقة، ويقولون: كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه فلا خير فيه. قال ابن تيمية: يقال هو لأهل السّنّة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب أهل السّنّة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة. انظر: الفتاوى (١٧/ ٣٩١-٣٩٢). كما نصّ ابن تيمية على أن ابن قتيبة أعلم بمعاني القرآن والحديث وأتبع للسّنّة وأفقه من ابن الأنباري. انظر: الفتاوى (١٧/ ٤١١).

وأهل الكلام وأئمتهم: قفَّى بذكر أئمة هؤلاء ووصف أقوالهم وأعمالهم، ووصف أئمة هؤلاء وأقوالهم وأفعالهم بما يبين لكل أحد: أن أهل الحديث هم أهل الحق والهدى، وأن غيرهم أولى بالضلال والجهل والحشو والباطل.

وأيضاً: المخالفون لأهل الحديث هم مظنة فساد الأعمال: إما عن سوء عقيدة ونفاق، وإما عن مرض في القلب وضعف إيمان[1]. ففيهم من ترك الواجبات، واعتداء الحدود، والاستخفاف بالحقوق، وقسوة القلب ما هو ظاهر لكل أحد، وعامة شيوخهم يرمون بالعظائم، وإن كان فيهم من هو معروف بزهد وعبادة؛ ففي زهد بعض العامة من أهل السُّنَّة وعبادته ما هو أرجح مما هو فيه.

ومن المعلوم أن العلم أصل العمل، وصحة الأصول توجب صحة الفروع[2]، والرجل لا يصدر عنه فساد العمل إلا لشيئين: إما الحاجة، وإما الجهل[3]، فأما العالم بقبح الشيء الغني عنه فلا يفعله، اللهم إلا من غلب هواه عقله، واستولت عليه المعاصي، فذاك لون آخر وضرب ثان.

وأيضاً: فإنه لا يعرف من أهل الكلام أحد إلا وله في الإسلام مقالة يُكفِّرُ قائلُها عمومَ

(١) والمعنى أن فساد أعمال المخالفين لأهل الحديث ناشئ إما عن شبهة (سوء عقيدة ونفاق)، وإما عن شهوة (مرض قلب وضعف إيمان)، وبالعلم والإيمان تصلح الأعمال.

(٢) يذكر ابن تيمية أن فساد الأصل يوجب فساد الفرع، لا العكس، فقال: «فلا ريب أن الاعتقادات توجب الأعمال بحسبها، فإذا كان الاعتقاد فاسداً أورث عملاً فاسداً، ففساد العمل وهو الفرع يدل على فساد أصله وهو الاعتقاد... وإذا كان الفرع فاسداً لم يوجب ذلك فساد أصله إذ قد يكون فساده من جهة أخرى غير جهة الأصل» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٧٨)= باختصار.
وقرَّر رحمه الله أن الواجب على الإنسان أن يكون له أصول كلّية يرد إليها الجزئيات، وذلك حتى يتكلم بعلم وعدل، فقال: «لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلّية يرد إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكلّيات، فيتولد فساد عظيم» المنهاج (٥/ ٨٣).

(٣) والحجة هي الشهوة، ويقابلها الصبر والاستغناء عنها. والجهل هو الشبهة، ويقابله العلم واليقين.

المسلمين حتى أصحابه[1]، وفي التعميم ما يغني عن التعيين، فأي فريق أحق بالحشو والضلال من هؤلاء؟ وذلك يقتضي وجود الردة فيهم، كما يوجد النفاق فيهم كثيراً.

وهذا إذا كان في المقالات الخفية[2] فقد يقال: إنه فيها مخطئ ضال، لم تقم عليه الحجة التي يكفر صاحبها[3]، لكن ذلك يقع في طوائف منهم في الأمور الظاهرة التي تعلم

---

(١) ذكر ابن تيمية على ذلك أمثلة من مقالات الفرق وآرائهم، فذكر أن الجهمية وطوائف من أهل الكلام تكفر من خالفها في ما أحدثوه من الألفاظ المجملة، كما أنهم كفروا من أثبت الأسماء والصفات وخالف ما زعموه وادعوه من التركيب والتجسيم وحلول الحوادث.
وبيّن أن هؤلاء هم شر من الخوارج الذين تأولوا آيات من القرآن الكريم وكفروا من خالفهم في قولهم، وذلك أن الخوارج علقوا الحكم بالكفر بالكتاب والسنّة الذين غلطوا في فهمهما، وأما هؤلاء فعلقوا الكفر بما لم ينزل به الله سلطاناً. درء التعارض (١/ ٢٤٢-٢٤٣، ٢٧٧).
وقال: «وهؤلاء الجهمية معروفون بمفارقة السنّة والجماعة وتكفير من خالفهم واستحلال دمه، كما نعت النبي ﷺ الخوارج، لكن قولهم في الله أقبح من قول الخوارج، وإن كان للخوارج من المباينة للجماعة والمقاتلة لهم ما ليس لهم» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٢١١).

(٢) إشارة إلى أن الظهور والخفاء من الأمور النسبية، كما في آخر الحموية ص٥٢٩.

(٣) قرَّر ابن تيمية أن الحكم بتكفير المعيَّن لا بدَّ فيه من اجتماع الشروط، وانتفاء الموانع، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع. الفتاوى (١٢/ ٤٨٧-٤٨٨).
وساق جملة من الموانع والأعذار التي ترد على المعينين، فقال: «الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها» الفتاوى (٢٣/ ٣٤٦). وانظر: الفتاوى (٣٥/ ١٦٥).
ومن هذه الموانع (الجهل)، فقد قرَّر ابن تيمية أن الجهل مانع من التكفير، فلا بدَّ من قيام الحجة، فقال: «فإن الكتاب والسنّة قد دلَّ على أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إبلاغ الرسالة، فمن لم تبلغه جملة لم يعذبه رأساً، ومن بلغته جملة دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية» الفتاوى (١٢/ ٤٩٣).
وقال: «تكفير الشخص المعيَّن وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها، وإلا فليس كل من جهل شيئاً من الدين يكفر» الرد على البكري ص ٢٥٢. وانظر: الفتاوى (١١/ ٤٠٦)، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣١٢).
واستشهد رحمه الله على ذلك بحديث الرجل الذي أوصى بنيه بحرقه بعد موته...، فقال: « فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك» الفتاوى (٣/ ٢٣١). وانظر: الفتاوى (١١/ ٤٠٩)، (١٢/ ٤٩١)، (٢٨/ ٥٠١)، السبعينية (بغية المرتاد) ص٣٤٢. =

العامة والخاصة من المسلمين أنها من دين المسلمين، بل اليهود والنصارى يعلمون: أن محمداً ﷺ بُعث بها، وكفَّر مخالفها، مثل أمره بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهيه عن عبادة أحد سوى الله من الملائكة والنبيين والشمس والقمر والكواكب والأصنام، وغير ذلك، فإن هذا أظهر شعائر الإسلام، ومثل أمره بالصلوات الخمس وإيجابه لها وتعظيم شأنها، ومثل معاداته لليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس، ومثل تحريم الفواحش والربا والخمر والميسر، ونحو ذلك.

ثم تجد كثيراً من رؤسائهم وقعوا في هذه الأمور، فكانوا مرتدين، وإن كانوا قد يتوبون من ذلك ويعودون إلى الإسلام[1]، فقد حكي عن الجهم بن صفوان: أنه ترك الصلاة

= وبيَّن أن (الجهل) من المسائل النسبية بحسب الزمان والمكان، وبحسب الأشخاص، فقال: «وقد يكون العلم والإيمان ظاهراً لقوم دون آخرين، وفي بعض الأمكنة والأزمنة دون بعض بحسب ظهور دين المرسلين» بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٠).

وقال: «الأمكنة والأزمنة التي تفتر فيها النبوة لا يكون حكم من خفيت عليه آثار النبوة حتى أنكر ما جاءت به خطأ، كما يكون حكمه في الأمكنة والأزمنة التي ظهرت فيها آثار النبوة» السبعينية (بغية المرتاد) ص٣١١.

وفي مسائل التكفير يفرِّق ابن تيمية بين التكفير المطلق وتكفير المعيَّن، فقال: «المقالة تكون كفراً، كجحد وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحليل الزنى والخمر والميسر ونكاح ذوات المحارم، ثم القائل بها قد يكون بحيث لم يبلغه الخطاب وكذا لا يكفر به جاحده، كمن هو حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه شرائع الإسلام، فهذا لا يحكم بكفره بجحد شيء مما أنزل على الرسول إذا لم يعلم أنه أنزل على الرسول» الفتاوى (٣/ ٣٥٤). وانظر: الفتاوى (٢٣/ ٣٤٨-٣٤٩).

وقال- مخاطباً الجهمية-: «كنت أقول لأكابرهم: لو وافقتكم على ما تقولونه لكنت كافراً مريداً؛ لعلمي بأن هذا كفر مبين، وأنتم لا تكفرون لأنكم من أهل الجهل بحقائق الدين. ولهذا كان السلف والأئمة يكفرون الجهمية في الإطلاق والتعميم، وأما المعيَّن منهم فقد يدعون له ويستغفرون له؛ لكونه غير عالم بالصراط المستقيم...» بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٠).

(١) بيَّن ابن تيمية ذلك، وأن بعض نفاة علو الله واستوائه على عرشه وقع منهم نوع ردة عن الإسلام، ثم منهم من عاد بعد ذلك، وذكر ذلك عن الرازي، فقال: «فإن نفاة كونه على العرش لا يعرف منهم إلا من هو مأبون في عقله ودينه عند الأمة، وإن كان قد تاب من ذلك، بل غالبهم أو عامتهم حصل منهم نوع ردة عن الإسلام، وإن كان منهم من عاد إلى الإسلام، كما ارتد عنه قديماً شيخهم الأول جهم بن صفوان وبقي أربعين يوماً شاكاً في ربه، لا يقر بوجوده ولا يعبده، وهذه ردة باتفاق المسلمين، وكذلك =

أربعين يوماً لا يرى وجوبها، وكرؤساء[1] العشائر مثل: الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، ونحوهم ممن ارتد عن الإسلام ودخل فيه، ففيهم من كان يتهم بالنفاق ومرض القلب، وفيهم من لم يكن كذلك[2].

أو يقال: هم لما فيهم من العلم يُشبَّهون بعبد الله بن أبي سرح الذي كان كاتب الوحي، فارتد ولحق بالمشركين، فأهدر النبي ﷺ دمه عام الفتح، ثم أتى به عثمان إليه فبايعه على الإسلام[3].

فمن صنَّف في مذهب المشركين ونحوهم أحسن أحواله: أن يكون مسلماً. فكثير من رؤوس هؤلاء هكذا تجده تارة يرتد عن الإسلام ردة صريحة، وتارة يعود إليه مع مرض في قلبه ونفاق، وقد يكون له حال ثالثة يغلب الإيمان فيها النفاق، لكن قلَّ أن يسلموا من نوع نفاق، والحكايات عنهم بذلك مشهورة. وقد ذكر ابن قتيبة من ذلك طرفاً في أول مختلف الحديث، وقد حكى أهل المقالات بعضهم[4] عن بعض من ذلك طرفاً، كما

= ارتد هذا الرازي حين أمر بالشرك وعبادة الكواكب والأصنام، وصنَّف في ذلك كتابه المشهور، وله غير ذلك، بل من هو أجل منه من هؤلاء بقي مدة شاكاً في ربه غير مقر بوجوده، حتى آمن بعد ذلك، وهذا كثير غالب فيهم» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٤٧٢-٤٧٣).

(١) في الفتاوى (٤/ ٥٤)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٤٦: «كرؤساء»، ولعل الأليق ما أُثبت.

(٢) قرَّر المؤلف أن النفاق يتبعض، فقد تعرض للمؤمن شعبة نفاق، وربما استجاب لوساوس الشيطان فاستحال منافقاً، وقد تلحق بعضهم بلاء ومحنة فيصير منافقاً. انظر: الفتاوى (٢٨/ ٤٣٣)، الإيمان ص٢٥٨، ٢٦٨.

(٣) انظر قصّته في: مسند البزار (١١٥١)، وشرح مشكل الآثار (١٥٠٦)، وشرح معاني الآثار (٥٤٧٥) للطحاوي، ومسند الشاشي (٧٣)، والمستدرك للحاكم (٣/ ٤٧)، والسنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٣٤١)، والمختارة للضياء المقدسي (١٠٥٥).

(٤) في الفتاوى (٤/ ٥٥)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٤٦: «لبعضهم»، والتصويب من الانتصار لأهل الأثر ص٧٩.

يذكره أبو عيسى الوراق[1]، والنوبختي[2]، وأبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر بن الباقلاني، وأبو عبد الله الشهرستاني[3]، وغيرهم، ممن يذكر مقالات أهل الكلام.

وأبلغ من ذلك: أن منهم من يصنِّف في دين المشركين والردة عن الإسلام، كما صنف الرازي[4]كتابه في عبادة الكواكب والأصنام[5]، وأقام الأدلة على حسن ذلك ومنفعته

---

(١) هو محمد بن هارون الورّاق، من رؤوس المتكلّمين، وله تصانيف في الرّدّ على النصارى وغيرهم، (ت٢٤٧هـ). قال عنه ابن تيمية: «وهو من المصنفين للرافضة، المتهمين في كثير مما ينقلونه» المنهاج (٦/ ٣٠١).

(٢) هو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي، (ت٣٠٠هـ)، صاحب كتاب: (الآراء والديانات)، شيعي متفلسف ودخل في أقوال المعتزلة، كما ذكر عنه ذلك ابن تيمية في: المنهاج (١/ ٧٢)، (٢/ ٥٠١). وذكر ابن تيمية أن النوبختي قد صنَّف في تعداد طرق الشيعة. المنهاج (٣/ ٤٦٨).
وممن صنَّف في المقالات أيضاً: (زرقان المعتزلي). المنهاج (٢/ ٥٠١). وهؤلاء الثلاثة (أبو عيسى الوراق، والنوبختي، وزرقان) من أوائل من كتب في الفرق والمقالات.

(٣) هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، كان كثير المحفوظ، قوي الفهم، مليح الوعظ. صنّف كتاب نهاية الإقدام، وكتاب الملل والنحل. وكان الشهرستاني من أخبر المتكلمين بالمقالات والاختلاف، كما ذكر ابن تيمية في: المنهاج (٥/ ٢٦٩)، ودرء التعارض (٢/ ٣١٥) (٧/ ٤٠٣)، والفتاوى (١٢/ ٥٧٢)، (٣٣/ ١٧٢)، إلا أنه كان يصفه بالتناقض والجهل بمذهب السلف، كما في درء التعارض (٥/ ١٧٩)، (ت٥٤٩هـ). انظر: السير (٢٠/ ٢٨٦).

(٤) أبطل الرازي القول بأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما حالاً في الآخر أو مبايناً له ونحو ذلك من المقدمات البديهيات، والعلوم الضرورية، حتى يسلم له الرد على الدهرية. وقد وبّخه ابن تيمية على كلامه هذا وصنيعه، وبيَّن ما أوقعه فيه من المحاذير من ذم أهل العلم والإيمان لهم، ونفورهم عنهم، وطمع هؤلاء الدهرية فيهم، وتسلطهم عليهم، كما ألزمه بأن هذا القول منه يؤول به إلى القول بمقالة الدهرية. بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٢١-٤٢٤).

(٥) وهو كتابه (السر المكتوم في مخاطبة النجوم)، وهذا الكتاب نسبه ابن تيمية إلى الرازي في مواضع متعددة من كتبه، منها: الصفدية (١/ ١٧٢)، الرد على المنطقيين ص٢٨٦، ٥٤٤، الاقتضاء (٢/ ٣٠١)، درء التعارض (١/ ١١١، ٣١١)، الفتاوى (٥/ ٥٤٨)، (٦/ ٢٥٤)، (١٣/ ١٨٠).
وذكر أن الرازي صنَّف كتابه هذا لأم الملك علاء الدين محمد بن تكش أبي جلال الدين، وأنها أعطته عليه ألف دينار. بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٣-٥٤).
كما نسب هذا الكتاب إلى الرازي جماعة، منهم: الذهبي في: تاريخ الإسلام (٤٣/ ٢١٤)، والصفدي في: الوافي بالوفيات (٤/ ١٨٠)، والزركلي في الأعلام (٦/ ٣١٣)، وغيرهم.
وقد نفى السبكي نسبته إليه، كما في: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٨٧). =

ورغب فيه، وهذه ردة عن الإسلام باتفاق المسلمين، وإن كان قد يكون تاب منه وعاد إلى الإسلام[1].

ومن العجب: أن أهل الكلام يزعمون أن أهل الحديث والسُّنَّة أهل تقليد ليسوا أهل نظر واستدلال، وأنهم ينكرون حجة العقل، وربما حُكي إنكار النظر عن بعض أئمة السُّنَّة، وهذا مما ينكرونه عليهم.

فيقال لهم: ليس هذا بحق، فإن أهل السُّنَّة والحديث لا ينكرون ما جاء به القرآن، هذا أصل متفق عليه بينهم، والله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية، ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السُّنَّة وعلمائها أنه أنكر ذلك، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر، وغير ذلك، ولكن وقع اشتراك في لفظ النظر[2] والاستدلال[3] ولفظ الكلام[4]، فإنهم أنكروا

= ولكن الكتاب ثابت إليه، كما حرَّر ذلك: عبدالرحمن المحمود في رسالته: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٦٦٦).

(١) جزم ابن تيمية بأن الفخر الرازي ارتد عن الإسلام ثم تاب من تلك الأمور، كما في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٠٨)، (٣/ ٤٧٢).

(٢) تقدمت الإشارة إلى لفظ النظر وما فيه من الإجمال في ص٦٩ من هذا الكتاب.

(٣) قرَّر ابن تيمية أن لفظ (الاستدلال) لفظ مجمل، فقال: «لفظ الاستدلال فيه إجمال، فإن أريد العبارة عن نظم الأدلة والجواب عن الممانعات والمعارضات، فهذا قد يقال: إنه لا يحسنه إلا من يحسن الجدل...
وإن أريد به نفس طلب العلم بالشيء بالدليل والنظر فيما يدل على الشيء، فهذا مركوز في فطرة جميع الناس، فإنه ما منهم من أحد إلا وعنده من نوع النظر والاستدلال، بل ومن الجدال، بحسب ما هداه الله إليه من ذلك» درء التعارض (٧/ ٤٣٩)= باختصار.

(٤) قرَّر ذلك ابن تيمية في موضع آخر، فقال: «والسلف لم يذموا جنس الكلام، فإن كل آدمي يتكلم، ولا ذموا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به رسوله، والاستدلال بما بينه الله ورسوله، بل ولا ذموا كلاماً هو حق؛ بل ذموا الكلام الباطل، وهو المخالف للكتاب والسنة، وهو المخالف للعقل أيضاً وهو الباطل. فالكلام الذي ذمه السلف هو الكلام الباطل، وهو المخالف للشرع والعقل» الفرقان بين الحق والبطلان ص٤٧٩-٤٨٠.
وأشار إلى أن كراهة السلف لعلم الكلام ليس بسبب ما يحويه من اصطلاحات وألفاظ جديدة، بل لما اشتملت عليه هذه الألفاظ من الباطل والضلال، فقال: «فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما =

ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم، فاعتقدوا أن إنكار هذ مستلزم لإنكار جنس النظر والاستدلال.

وهذا كما أن طائفة من أهل الكلام يسمي ما وضعه (أصول الدين)[1] وهذا اسـ عظيم، والمسمَّى به فيه من فساد الدين ما الله به عليم. فإذا أنكر أهل الحق والسُّنَّة ذلك قال المبطل: قد أنكروا أصول الدين. وهم لم ينكروا ما يستحق أن يُسمَّى أصول الدين وإنما أنكروا ما سمَّاه هذا أصول الدين، وهي أسماء سموها هم وآباؤهم بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان، فالدين ما شرعه الله ورسوله، وقد بيَّن أصوله وفروعه[2]، ومن المحال أن يكون الرسول قد بيَّن فروع الدين دون أصوله[3]، كما قد بينا هذا في غير هذا الموضع فهكذا لفظ (النظر والاعتبار والاستدلال).

= فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ: الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرو عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات» الفتاوى (٣/ ٣٠٧).

(١) لابن تيمية رسالة بعنوان: (معارج الوصول إلى أن معرفة أصول الدين قد بينها الرسول)، وهي موجودة في: درء التعارض (١/ ٢٦-٧٨)، والفتاوى (٣/ ٢٩٣-٣٢٦).

(٢) يقرِّر ذلك ابن تيمية بقوله: «وإذا عرف أن مسمَّى (أصول الدين) في عرف الناطقين بهذا الاسم في إجمال وإبهام لما فيه من الاشتراك بحسب الأوضاع والاصطلاحات؛ تبيَّن أن الذي هو عند الله ورسول وعباده المؤمنين أصول الدين فهو موروث عن الرسول. وأما من شرع ديناً لم يأذن به الله فمعلوم أ أصول المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي ﷺ، إذ هو باطل، وملزوم الباطل باطل...» در التعارض (١/ ٣٥١).

(٣) وضَّح ذلك أيضاً في مواطن آخر من كتبه، فقال في (الحموية): «فمن المحال في العقل والدين أن يكو السراج المنير، الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بير الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة، وقد أخبر الله بأنه أكمل له ولأمته دينهم، وأت عليهم نعمته- محال مع هذا وغيره-: أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبساً مشتبهاً، فل يميِّز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه وما يمتنع عليه، فإن معرف هذا أصل الدين وأساس الهداية، وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب، وحصلته النفوس، وأدركت العقول، فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقاداً وقولاً» الحموية ص١٧٧-١٧٨. وبنحوه في: الفتاوى (٦/ ٣٦٨ الرسالة المدنية).

وعامة هذه الضلالات إنما تَطرُق من لم يعتصم بالكتاب والسُّنَّة [1]، كما كان الزهري يقول: «كان علماؤنا يقولون: الاعتصام بالسُّنَّة هو النجاة»[2]. وقال مالك: «السُّنَّة سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق»[3].

وذلك أن السُّنَّة والشريعة والمنهاج[4]: هو الصراط المستقيم[5] الذي يوصل العباد إلى

(١) وكما قال- في موطن آخر-: «ينبغي أن يعرف أن عامة من ضلَّ في هذا الباب أو عجز فيه عن معرفة الحق فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا...» درء التعارض (١/ ٥٤). وانظر: درء التعارض (١/ ١٦٦)، (٥/ ٧، ٢٠٤)، الصواعق المرسلة (٣/ ١١٢٨).

(٢) أخرجه الدارمي (٩٧)، وابن بطّة في الإبانة (١/ ٣١٩-٣٢٠ رقم ١٥٩، ١٦٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة (١٥، ١٣٦)، وأبو نُعيم في الحلية (٣/ ٣٦٩)، والبيهقي في المدخل إلى السّنن الكبرى (٨٦٠)، والدّينوري في المجالسة (٣٦٣).

(٣) أخرجه الهروي في ذمّ الكلام (٨٨٥)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٨/ ٣٠٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٤/ ٩).

(٤) معنى (شرعة ومنهاجاً): سنَّة وسبيلاً، كما قاله ابن عباس- رضي الله عنهما- فيما أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الإيمان من صحيحه.

وقد بيَّن ابن تيمية أن: السّنّة، والشرعة، والمنهاج ألفاظ متقاربة، فقال في بيان معانيها: «والشرعة هي الشريعة، والمنهاج هو الطريقة» الفتاوى (٢/ ٤٦٠). وقال: «فالشرعة بمنزلة الشريعة للنهر، والمنهاج هو الطريق الذي سلك فيه...» الفتاوى (١١/ ٢١٩).

وقال ابن القيم: «فالسبيل: الطريق وهي المنهاج، والسّنّة: الشرعة وهي تفاصيل الطريق وحزوناته، وكيفية المسير فيه، وأوقات المسير» شفاء العليل (٢/ ٥٨٢ الباب: ١٤).

كما أبطل ابن تيمية دعوى الترادف بينها، كما في الإيمان ص١٦٩.

وذلك أن ابن تيمية يُقرِّر أن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فهو نادر أو معدوم، يقول في ذلك: «الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم» الفتاوى (١٣/ ٣٤١).

وقال: «فليس في القرآن تكرار للفظ بعينه عقب الأول قط... ولا يذكر فيه لفظاً زائداً إلا لمعنى زائد» الفتاوى (١٦/ ٥٣٦، ٥٣٧).

(٥) عرَّف ابن تيمية الصراط المستقيم بقوله: «فالصراط المستقيم: هو ما بعث الله به رسوله محمداً ﷺ، بفعلِ ما أمر، وترك ما حظر، وتصديقه فيما أخبر» الفتاوى (١/ ١٩٧). وقال: «والصراط المستقيم قد فُسّر بالقرآن والإسلام وطريق العبودية، فكل هذا حق فهو موصوف بهذا وبغيره» الفتاوى (١٤/ ٣٩). وقال: «الصراط المستقيم هو أمور باطنة في القلب: من اعتقادات، وإرادات، وغير ذلك، وأمور ظاهرة: من أقوال، أو أفعال قد تكون عبادات، وقد تكون أيضاً عادات في الطعام واللباس، والنكاح والمسكن، والاجتماع والافتراق، والسفر والإقامة، والركوب وغير ذلك. =

الله. والرسول: هو الدليل الهادي الخريت في هذا الصراط، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. وقال عبد الله بن مسعود: «خط رسول الله ﷺ خطاً، وخط خطوطاً عن يمينه وشماله، ثم قال: هذا سبيل الله، وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه. ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾»[1].

وإذا تأمل العاقل- الذي يرجو لقاء الله- هذا المثال، وتأمل سائر الطوائف من الخوارج، ثم المعتزلة، ثم الجهمية، والرافضة، ومن أقرب منهم إلى السُّنَّة من أهل الكلام، مثل: الكرامية، والكلابية، والأشعرية، وغيرهم، وأن كلاً منهم له سبيل يخرج به عما عليه الصحابة وأهل الحديث، ويدعي أن سبيله هو الصواب: وجدت أنهم المراد بهذا المثال الذي ضربه المعصوم الذي لا يتكلم عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى.

والعجب أن من هؤلاء من يصرح بأن عقله إذا عارضه الحديث- لا سيما في أخبار الصفات- حمل الحديث على عقله، وصرَّح بتقديمه على الحديث، وجعل عقله ميزاناً للحديث! فليت شعري هل عقله هذا كان مصرحاً بتقديمه في الشريعة المحمدية[2]،

= وهذه الأمور الباطنة والظاهرة بينهما ارتباط ومناسبة، فإن ما يقوم بالقلب من الشعور والحال يوجب أموراً ظاهرة، وما يقوم بالظاهر من سائر الأعمال، يوجب للقلب شعوراً وأحوالاً» الاقتضاء (١/ ٩٢).

(١) أخرجه أحمد (٤١٤٢)، والدارمي (٢٠٢)، والطيالسي (٢٤١)، وسعيد بن منصور (٥/ ١١٢ التفسير)، وابن حبان (٦، ٧)، والحاكم (٢/ ٢٦١، ٣٤٨)، والبزار (١٨٦٥)، وصحّحه الألباني في تخريج شرح الطحاوية ص٥٨٧، وحسّنه في تخريج المشكاة (١٦٦).

(٢) قريب من هذا كلامه في الحموية، حيث قال: «ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء: أن ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أن العقل جوّز أو أوجب ما يدّعي الآخر أن العقل أحاله. فيا ليت شعري بأي عقل يُوزن الكتاب والسّنّة» الحموية ص٢٧٢. =

فيكون من السبيل المأمور باتباعه، أم هو عقل مبتدع جاهل ضال حائر خارج عن السبيل؟! فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وهؤلاء الاتحادية[1] وأمثالهم إنما أتوا من قلة العلم والإيمان بصفات الله التي يتميز بها عن المخلوقات، وقلة اتباع السُّنَّة وطريقة السلف في ذلك، بل قد يعتقدون من التجهم ما ينافي السنة، تلقياً لذلك عن متفلسف أو متكلم، فيكون ذلك الاعتقاد صاداً لهم عن سبيل

= وقرَّره الدارمي بقوله: «...فقال قائل منهم: لا، بل نقول بالمعقول. قلنا: ها هنا ضللتم عن سواء السبيل، ووقعتم في تيه لا مخرج لكم منه؛ لأن المعقول ليس لشيء واحد موصوف بحدود عند جميع الناس فيقتصر عليه، ولو كان كذلك كان راحة للناس ولقلنا به ولم نعد، ولم يكن الله تبارك وتعالى قال: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] فوجدنا المعقول عند كل حزب ما هم عليه، والمجهول عندهم ما خالفهم، فوجدنا فرقكم معشر الجهمية في المعقول مختلفين، كل فرقة منكم تدعي أن المعقول عندها ما تدعو إليه، والمجهول ما خالفها، فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء، ولم نقف له على حد بيّن في كل شيء، رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نردّ المعقولات كلها إلى أمر رسول الله ﷺ، وإلى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم؛ لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم، فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم، وكانوا مؤتلفين في أصول الدين، لم يفترقوا فيه، ولم تظهر فيهم البدع والأهواء الحائدة عن الطريق» الرد على الجهمية رقم (٢١١).

(١) لم يتقدم للمؤلف إشارة إلى الاتحادية القائلين بأن الله في كل مكان، وإنما تحدَّث عن نفاة العلو القائلين بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولكنهما قولان متقابلان يخرجان من مشكاة واحدة، وهي التعطيل لكونه سبحانه وتعالى فوق العرش. ثم إن النفي للعلو أوقعهم في القول بأن الله في كل مكان- كما سيأتي بيانه-. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٥١-٥٢).

ولذلك يذكر ابن تيمية أن القول بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه هو ما عليه نظار الجهمية ومتكلمتهم، وأما القول بأنه في كل مكان، فهو الغالب على كثير من عبادهم. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٣)، والفتاوى (٥/ ١٢٢- ١٢٣، ٢٧٢، ٢٧٣).

وقد أشار ابن تيمية إلى أن الجهمية أول الأمر لم تكن تظهر القول بنفي العلو؛ وذلك لشناعة هذا القول، فقال: «العلم بأن الله تعالى فوق خلقه: أعرف في الفطرة، وأشهر في الشريعة، وأعظم استقراراً عند سلف الأمة وأئمتها من العلم بأنه يرى، وأن الجهمية كانوا يكتمون إنكار ذلك، ويتظاهرون بإنكار الرؤية ونحوها، ليتوسلوا بما يظهرونه من إنكار الرؤية والقول بخلق القرآن على ما يكتمونه من إنكار وجود الله فوق العرش، وكان أئمة السلف يعلمون ذلك منهم فيعرفونهم في لحن القول ويستدلون بما أظهروه على ما أسروه، لعلمهم بأصل كلامهم وأنهم إنما أنكروا رؤيته، وأنكروا أنه يتكلم حقيقة؛ لأن رؤيته وكلامه مستلزم لوجوده فوق العالم...» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣١٢- ٣١٣).

الله، كلما أرادت قلوبهم أن تتقرب إلى ربها وتسلك الصراط المستقيم إليه وتعبده -ك
فطروا عليه وكما بلغتهم الرسل من علوه وعظمته- صرفتهم تلك العوائق المضلة ع
ذلك، حتى تجد خلقاً من مقلدة الجهمية يوافقهم بلسانه، وأما قلبه فعلى الفطرة والسُّنَّة
وأكثرهم لا يفهمون ما النفي الذي يقولونه بألسنتهم، بل يجعلونه تنزيهاً مطلقاً مجملاً[1].

ومنهم من لا يفهم قول الجهمية، بل يفهم من النفي معنى صحيحاً، ويعتقد أن المثبت يثبت نقيض ذلك، ويسمع من بعض الناس ذكر ذلك. مثل أن يفهم من قولهم: ليس ف جهة ولا له مكان ولا هو في السماء: أنه ليس في جوف السماوات، وهذا معنى صحيح وإيمانه بذلك حق، ولكن يظن أن الذين قالوا هذا النفي اقتصروا على ذلك[2]، وليس كذلك، بل مرادهم: أنه ما فوق العرش شيء أصلاً، ولا فوق السماوات إلا عدم محض

---

(١) بيّن المؤلف هذا التقرير- في موطن آخر- وأن اعتقادهم الفاسد بنفي العلو عن الله تعالى قد أوقعه في الإعراض عن عبادة الله تعالى وسؤاله... فقال: «ولهذا تجد غالب هؤلاء النفاة- لأن يكون الله فو العرش- فيهم من الانحلال عن دعاء الله ومسألته وعبادته بقدر ذلك، إلا من يكون منهم جاها بحقيقة مذهبهم يوافقهم بلسانه على قول لا يفهم حقيقته، وفطرته على الصحة والسلامة...» بيا تلبيس الجهمية (٤/ ٥٢٧). وانظر: درء التعارض (٦/ ٣٤٣).

(٢) ولذلك فقد قرَّر ابن تيمية في مواطن أخر من كتبه: أن لفظ (الجهة) ونحوه من الألفاظ المجملة الت يلتبس معناها ويشتبه، فوجب فيه الاستفصال والبيان، فقال: «للناس في إطلاق لفظ (الجهة) ثلا أقوال: فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصل... والمتبعون للسلف لا يطلقون نفيها ولا إثبات إلا إذا تبين أن ما أثبت بها فهو ثابت، وما نفي بها فهو منفي؛ لأن المتأخرين قد صار لفظ (الجهة) ف اصطلاحهم فيه إجمال وإبهام كغيرها من ألفاظهم الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناه اللغوي، ولهذا كان النفاة ينفون بها حقاً وباطلاً، ويذكرون عن مثبتيها ما لا يقولون به، وبعض المثبتي لها يدخل فيها معنى باطلاً مخالفاً لقول السلف ولما دلّ عليه الكتاب والميزان» المنهاج (٢/ ٣٢١-٣٢٢) وقال: «فإذا قال القائل: هو في جهة أو ليس في جهة. قيل له: الجهة أمر موجود أو معدوم، فإن كا أمراً موجوداً، ولا موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق بائن عن المخلوق، لم يكن الرب في جه موجودة مخلوقة. وإن كانت الجهة أمراً معدوماً، بأن يسمّى ما وراء العالم جهة، فإذا كان الخالق مباي العالم، وكان ما وراء العالم جهة مسماة، وليس هو شيئاً موجوداً، كان الله في جهة معدومة بهذا الاعتبار الفتاوى (٦/ ٣٩). وانظر: الفتاوى (٥/ ٢٦٢-٢٦٥)، الرسالة التدمرية ص٦٦، الجواب الصحي (٣/ ٨٣-٨٤)، درء التعارض (١/ ٢٥٣).

ليس هناك إله يُعبد، ولا رب يُدعى ويُسأل، ولا خالق خلق الخلائق، ولا عرج بالنبي إلى ربه أصلاً، هذا مقصودهم[1].

وهذا هو الذي أوقع الاتحادية في قولهم: هو نفس الموجودات[2]؛ إذ لم تجد قلوبهم

---

(١) يتكرر في كلام ابن تيمية التنبيه إلى هذا الملحظ، والتفطن لهذا المقصد، ومن ذلك قوله: «وإن كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها إجمال وإيهام وإيهام، كقولهم ليس بمتحيز ولا جسم ولا جوهر ولا هو في جهة ولا مكان، وأمثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب تعالى عن النقائص، ومقصدهم بها أنه ليس فوق السماوات رب، ولا على العرش إله يعبد، ولا عرج بالرسول إلى الله» الفتاوى (٥/ ١٧٦).

وقال أيضاً: « وكان قدماء الجهمية الذين ينكرون أن يكون الله فوق عرشه يقولون: إنه بذاته في كل مكان، وإنه حال في كل مكان، وهو رأي طائفة من متصوفة الجهمية مثل الديلمي ونحوه، وأما علماء الجهمية وفضلاؤهم فلا يصفونه إلا بالسلب، ليس داخل العالم ولا خارج العالم، ولا هو فوق العرش ولا في العالم ونحو ذلك. وكان السلف وأئمة الدين يعلمون أن هذا القول يستلزم نفي ذاته، ويقولون: إنما يدورون على التعطيل» جامع المسائل (٤/ ٤١٧).

وقال معلقاً على كلام الإمام أحمد حين قال: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم...» فقال ابن تيمية: «وذلك مثل قولهم: ليس بمتحيز، ولا في جهة، ولا كذا ولا كذا، فإن هذه ألفاظ مجملة متشابهة، يمكن تفسيرها بوجه حق، ويمكن تفسيرها بوجه باطل، فالمطلقون لها يوهمون عامة المسلمين أن مقصودهم: تنزيه الله عن أن يكون محصوراً في بعض المخلوقات، ويفترون الكذب على أهل الإثبات أنهم يقولون ذلك،...ثم يأتون بلفظ مجمل متشابه يصلح لنفي هذا المعنى الباطل، ولنفي ما هو حق فيطلقونه فيخدعون بذلك جهال الناس، فإذا وقع الاستفصال والاستفسار، انكشفت الأسرار، وتبين الليل من النهار، وتميز أهل الإيمان واليقين من أهل النفاق المدلسين، الذين لبسوا الحق بالباطل، وكتموا الحق وهم يعلمون» التسعينية (١/ ٢١٥-٢١٧)= باختصار. وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٢٨٨)، التسعينية (١/ ١٩٤).

(٢) فإنكار فوقية الربّ وعلوه هو الذي أوقعهم في مقالة وحدة الوجود؛ لأن الشخص بفطرته يطلب ربًّا يقصده، فلما نفوا أن يكون الله فوق العالم قالوا: إن الله في كل مكان.

وقد بيَّن ابن تيمية ذلك- في موطن آخر-، فقال: «وهؤلاء الاتحادية المطلقة والحلولية إنما أوقعهم في ذلك عدم إثباتهم لما جاءت به الرسل من رب العالمين الذي فوق الخلق، الذي استوى على العرش، فإنهم تجهموا في أنه ليس فوق العالم ولا داخله ولا خارجه ونحو ذلك من الصفات السلبية التي رأوها منطبقة على الوجود المطلق، وهم عباد لابدَّ لقلوبهم من شيء تعبده، فلم يجدوا ما يطابق هذه السلوب إلا وجود المخلوقات» المستدرك على مجموع الفتاوى (١/ ٣٧). وانظر: جامع المسائل (٤/ ٤١٧).

وقال- أيضاً-: «وهؤلاء النفاة قولهم مستلزم للتعطيل وإنكار الصانع، كما صرح به فرعون إمام المعطلة، فلهذا صار عبادهم وصوفيتهم وعامتهم ومحققوهم إلى القول بالوحدة والحلول والاتحاد؛ =

موجوداً إلا هذه الموجودات إذا لم يكن فوقها شيء آخر، وهذا من المعارف الفطرية الشهودية الوجودية: أنه ليس إلا هذا الوجود المخلوق، أو وجود آخر مباين له متميز عنه، لا سيما إذا علموا أن الأفلاك مستديرة، وأن الأعلى هو المحيط، فإنهم يعلمون أنه ليس إلا هذا الوجود المخلوق، أو موجود فوقه. فإذا اعتقدوا مع ذلك: أنه ليس هناك وجود آخر، ولا فوق العالم شيء، لزم أن يقولوا: هو هذا الوجود المخلوق، كما قال الاتحادية. وهذه بعينها هي حجة الاتحادية.

وهذا بعينه هو مشرب قدماء الجهمية وحدثائهم كما يقولون: هو في كل مكان، وليس هو في مكان، ولا يختص بشيء، يجمعون دائماً بين القولين المتناقضين؛ لأنهم يريدون إثبات موجود، وليس عندهم شيء فوق العالم، فتعين أن يكون هو العالم، أو يكون فيه، ثم يريدون إثبات شيء غير المخلوق، فيقولون: ليس هو في العالم كما ليس خارجاً عنه، أو يقولون: هو وجود المخلوقات دون أعيانها، أو يقولون: هو الوجود المطلق[1]، فيثبتون

= لأن القلب العابد يطلب موجوداً يقصده ويسأله، بخلاف النظر والبحث والكلام فإنه يتعلق بالموجود والمعدوم، وأما العبادة والطلب والسؤال فلا يكون إلا لموجود» الصفدية (١/ ٢٦٤).

(١) الوجود المطلق هو الوجود الذهني المجرَّد عن كل اسم وصفة، فلا يوجد في الخارج مطلقاً، بل لا يوجد إلا معيّناً مقيّداً.

وقد حكى ابن تيمية مناظرة له وقعت مع بعض حذاقهم، فقال: «ولما اجتمع بي بعض حذاقهم، وعنده أن هذا المذهب هو غاية التحقيق الذي ينتهي إليه الأكملون من الخلق، ولا يفهمه إلا خواصهم، وذكر أن الإحاطة هو الوجود المطلق. قلت له: فأنتم تثبتون أمركم على القوانين المنطقية، ومن المعروف في قوانين المنطق: أن المطلق لا يوجد في الخارج مطلقاً، بل لا يوجد إلا معيناً، فلا يكون الوجود المطلق موجوداً في الخارج. فبهت، ثم أخذ يفتش لعله يظفر بجواب، فقال: نستثني الوجود المطلق من الكلّيات. فقلت له: غلبت، وضحكت لظهور فساد كلامه، وذلك أن القانون المذكور لو فرق فيه بين مطلق ومطلق لفسد القانون، ولأن هذا فرق بمجرد الدعوى والتحكم، ولأن ما في القانون صحيح في نفسه وإن لم يقولوه وهو يعم كل مطلق...» الصفدية (١/ ٢٩٦).

فيما يثبتون[1]، إذ كانت قلوبهم متشابهة في النفي والتعطيل[2]، وهو إنكار موجود حقيقي مباين للمخلوقات عال عليها. وإنما يفترقون فيما يثبتونه، ويُكرِهُون فطرهم وعقولهم على قبول المحال المتناقض، فيقولون: هو في العالم وليس هو فيه، أو هو العالم وليس إياه، أو يغلبون الإثبات فيقولون: بل هو نفس الوجود، أو النفي فيقولون: ليس في العالم ولا خارجاً عنه، أو يدينون بالإثبات في حال وبالنفي في حال، إذا غلب على أحدهم عقله غلب النفي، وهو أنه ليس في العالم، وإذا غلب عليه الوجد والعبادة رجح الإثبات، وهو أنه في هذا الوجود أو هو هو، لا تجد جهمياً إلا على أحد هذه الوجوه الأربعة[3]، وإن تنوعوا فيما يثبتونه- كما ذكرته لك- فهم مشتركون في التعطيل.

وقد رأيت منهم ومن كتبهم، وسمعت منهم وممن يخبر عنهم من ذلك ما شاء الله، وكلهم على هذه الأحوال ضالون عن معبودهم وإلههم وخالقهم، ثم رأيت كلام السلف والأئمة كلهم يصفونهم بمثل ذلك. فمنَّ الله علينا باتباع سبيل المؤمنين وآمنا بالله وبرسوله.

وكل هؤلاء يجد نفسه مضطربة في هذا الاعتقاد لتناقضه في نفسه، وإنما يُسكن بعض اضطرابه نوع تقليد لمُعظَّم عنده، أو خوفه من مخالفة أصحابه، أو زعمه أن هذا[4] من حكم الوهم والخيال دون العقل.

---

(١) كذا في الفتاوى (٤/ ٦٠)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٥١، واستظهر محقق الانتصار لأهل الأثر ص٨٦ أن الصواب: «فيتشابهون فيما ينفونه».

(٢) فنفاة العلو والقائلون بأن الله في كل مكان، هم متفقون على إنكار كون الرب سبحانه فوق عباده.

(٣) الوجوه الأربعة التي يقولها الجهمي:

أ- الله في العالم، وليس هو فيه، أو هو العالم وليس إياه.

ب- الله هو الوجود (وحدة الوجود).

ج- لا داخل العالم ولا خارجه.

د- أن الله لا داخل العالم ولا خارجه، إذا غلب على أحدهم النظر، أو يقول: إن الله في كل مكان، إذا غلب على أحدهم الكشف والوجد.

(٤) أي: إثبات صفة العلو والفوقية لله عز وجل.

وهـذا التناقـض في إثبـات هـذا الموجـود الـذي ليـس بخـارج عـن العـالم ولا هو العـالم، الـذي تـرده فطرهـم وشـهودهم وعقولهـم، غـير مـا في الفطـرة مـن الإقـرار بصانـع فـوق العـالم، فـإن هـذا إقـرار الفطـرة بالحـق المعـروف، وذاك إنـكار الفطـر بالباطـل المنكـر[1].

ومن هذا الباب: ما ذكره محمد بن طاهر المقدسي في حكايته المعروفة: أن الشيخ أبا جعفر الهمذاني حضر مرة، والأستاذ أبو المعالي يذكر على المنبر: «كان الله ولا عرش ونفى الاستواء- على ما عرف من قوله، وإن كان في آخر عمره رجع عن هذه العقيدة ومات على دين أمه وعجائز نيسابور- قال فقال الشيخ أبو جعفر: «يا أستاذ دعنا من ذكر العرش- يعني لأن ذلك إنما جاء في السمع- أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا: ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد من قلبه معنى يطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟». فصرخ أبو المعالي، ووضع يده على رأسه وقال: «حيرني الهمذاني». أو كما قال ونزل.

---

(١) يقرّر ابن تيمية في غير موطن أن إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه أمر ترده وتنكره الفطر والعقول، وأن نفوس بني آدم مفطورة على الإقرار بعلو الصانع وفوقيته، وعلى إنكار عدم علوه وفوقيته.

ومن تقريراته رحمه الله في ذلك، قوله: «من أعظم العلوم في العقل أن الباري فوق العالم، وأنه يمتنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه، بل يمتنع أن يكون شيء من الموجودات كذلك» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ١٠٩).

وقال: «إثبات الوجود مع عدم المباينة والمحايثة والدخول والخروج أبعد عن العقل وأبين فساداً في المعقول» الفتاوى (٥/ ٢٨٧). وذكر أن ذلك محال في العقل. درء التعارض (٤/ ٢١٣).

وقرَّر أن إنكار مباينة الخالق للعالم إنكار لما هو فطري ضروري. بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٩٨).

وبيَّن أن ادعاء هذا الأمر المخالف للفطرة إنما حصل لمن تغيرت فطرهم بتلقين حجج النفاة وشبههم فقال: «إذا عرضنا على العقل وجود موجود لا يشار إليه ولا يقرب منه شيء، ولا يصعد إليه شيء ولا ينزل منه شيء، ولا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا ترفع إليه الأيدي، ونحو ذلك: كانت الفطر منكرة لذلك. والعقلاء جميعهم الذين لم تتغير فطرتهم ينكرون ذلك، ولا يقر بذلك إلا من لقن أقوال النفاة وحجتهم» المنهاج (٣/ ٣٤٨). وبنحوه في: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٠٠).

فهذا الشيخ تكلم بلسان جميع بني آدم، فأخبر أن العرش والعلم باستواء الله عليه إنما أخذ من جهة الشرع وخبر الكتاب والسُّنَّة، بخلاف الإقرار بعلو الله على الخلق من غير تعيين عرش ولا استواء، فإن هذا أمر فطري ضروري نجده في قلوبنا نحن وجميع من يدعو الله تعالى، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا[1].

والجارية التي قال لها النبي ﷺ: « أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[2] جارية أعجمية، أرأيتَ مَنْ فَقَّهَها وأَخْبَرَها بما ذَكَرتُه؟[3] وإنما أخبرت عن الفطرة التي فطرها الله تعالى عليها، وأقرها النبي ﷺ على ذلك وشهد لها بالإيمان[4].

فليتأمل العاقل ذلك يجده هادياً له على معرفة ربه، والإقرار به كما ينبغي، لا ما أحدثه المتعمقون والمتشدقون ممن سوَّل لهم الشيطان وأملى لهم[5].

ومن أمثلة ذلك: أن الذين لبسوا الكلام بالفلسفة من أكابر المتكلمين، تجدهم يعدون من الأسرار المصونة والعلوم المخزونة ما إذا تدبره من له أدنى عقل ودين وجد فيه من الجهل والضلال ما لم يكن يظن أنه يقع فيه هؤلاء! حتى قد يكذب بصدور ذلك عنهم! مثل تفسير حديث المعراج الذي ألفه أبو عبد الله الرازي الذي احتذى فيه[6] حذو ابن سينا، وعين القضاة

(١) تقدم ذكر هذه القصة في ص٨٢ من هذا الكتاب.

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي ﷺ.

(٣) هذا استفهام يراد به النفي، ومقصوده أن الإقرار بالعلو أمر فطري ضروري يجده الإنسان في نفسه دون سابق تفقيه أو إخبار.

(٤) انظر: الفتاوى (٥/ ١٩٢)، (١٦/ ٩٠).

(٥) وساوس الشيطان أشنع وأشد من شرور النفس، بل إن شرور النفس ناشئة عن مكايد الشيطان ووساوسه. انظر: إغاثة اللهفان (١/ ١٤٥).

فالوساوس الشيطانية أصل كل شر، ومبدأ كل ضلال. انظر: الفتاوى (١٧/ ٥٠٨، ٥١٤).

يقول ابن تيمية: «البلاء العظيم من الشيطان، لا من مجرد النفس؛ فإن الشيطان يزيّن لها السيئات، ويأمرها بها، ويذكر لها ما فيها من المحاسن» الفتاوى (١٤/ ٢٨٩).

(٦) ذكر ذلك أيضاً في: الفتاوى (٦/ ٦)، بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٣٩).

الهمذاني[1]، فإنه روى حديث المعراج بسياق طويل، وأسماء عجيبة، وترتيب لا يوجد في شيء من كتب المسلمين، لا في الأحاديث الصحيحة ولا الحسنة ولا الضعيفة المروية عند أهل العلم، وإنما وضعه بعض السؤّال والطرقية، أو بعض شياطين الوعاظ، أو بعض الزنادقة.

ثم إنه مع الجهل بحديث المعراج الموجود في كتب الحديث والتفسير والسيرة، وعُدوله عما يوجد في هذه الكتب إلى ما لم يسمع من عالم، ولا يوجد في أثارة من علم: فسَّره بتفسير الصابئة الضالة المنجمين[2]، وجعل معراج الرسول ترقيه بفكره إلى الأفلاك، وأن الأنبياء الذين رآهم هم الكواكب: فآدم هو القمر، وإدريس هو الشمس، والأنهار الأربعة هي العناصر الأربعة، وأنه عرف الوجود الواجب المطلق. ثم إنه يعظم ذلك ويجعله من الأسرار والمعارف التي يجب صونها عن أفهام المؤمنين وعلمائهم، حتى إن طائفة ممن كانوا يعظمونه لما رأوا ذلك تعجبوا منه غاية التعجب، وجعل بعض المتعصبين له يدفع ذلك، حتى أروه النسخة بخط بعض المشايخ المعروفين الخبيرين بحاله، وقد كتبها في ضمن كتابه الذي سمَّاه: (المطالب العالية)[3]، وجمع فيه عامة آراء الفلاسفة والمتكلمين.

---

(١) هو أبو المعالي عبد الله بن محمد بن علي الميانجي، قال الذهبي: «أحد أذكياء بني آدم، له كلام في التصوّف البدعي الفلسفي، فأخذ لأجل كلامه وضلاله، فصُلب بعد سنة خمسمائة، نسأل الله أن يتوفّانا على السُّنّة»، وقال أيضاً: «رأيتُ شيئاً من كلام هذا، فإذا هو كلام خبيث على طريق الفلاسفة والباطنية». انظر: ميزان الاعتدال (٣/ ٣٢٩)، ولسان الميزان (٤/ ٤١١).

(٢) ورواية الرازي لحديث المعراج بما لا يوجد في كتب الأحاديث والتفسير والسير، وتفسيره له على طريقة الصابئة عباد الكواكب أشار له ابن تيمية أيضاً في: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٣٧)، وذكر أن صنيع الرازي في حديث الرؤية من جنس صنيعه في حديث المعراج، فقال: «ما ذكره من الخبر الثاني الذي قال: (إنه مروي في الكتب المشهورة عن النبي ﷺ أن لله سبعين حجاباً من نور، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدركه بصره) ثم إنه فسّره بذلك التفسير العجيب الذي لم يدل عليه اللفظ لا حقيقة ولا مجازاً، هو من جنس ما فعله في كتابه الكبير الذي سمّاه: (المطالب العالية) وجمع فيه من مباحث الفلاسفة والمتكلمين، وذكر فيه كتاباً مفرداً في تفسير المعراج، فرواه بسياق لا يعرف في شيء من كتب الحديث، وفسّره بتفسير الصابئين والمنجمين...» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ١٣٦).

(٣) نسب ابن تيمية هذا الكتاب إلى الرازي في عدة مواطن، كما في: الصفدية (١/ ٣٣)، (٢/ ١٧٧)، شرح الأصبهانية ص١٨٤، جامع الرسائل (١/ ١٨١)، وغيرها. =

وتجد أبا حامد الغزالي[1]- مع أن له من العلم بالفقه والتصوف[2] والكلام[3] والأصول

= ووصفه بأنه أكبر كتبه، كما في: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٢٣)، (٨/ ١٣٦). وذكر بأنه آخر مصنفاته، كما في: درء التعارض (٣/ ٢٣)، (٤/ ٢٩٠).

ولكنه ذكر في مواضع أخر أن كتاب: (أقسام اللذات) هو آخر مصنفاته، صنّفه في آخر عمره، كما في: الرد على المنطقيين ص٣٢١، النبوات (١/ ٤٥٣). والله أعلم.

وقد ذكر الزركان أن تأليف أقسام اللذات كان بهراة سنة (٦٠٤هـ)، بينما أن آخر تاريخ وجد في المطالب العالية هو في سنة (٦٠٥هـ)، فيكون كتاب أقسام اللذات من آخر كتبه لا آخرها. انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص٧٨.

(١) أشار ابن تيمية إلى تفضيل الغزالي على الرازي، كما في: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ١٣٤).

(٢) تحدَّث ابن تيمية عن المصادر التي استمد منها الغزالي مادته في التصوف، وردَّ على المازري ما ادعاه من تعويل الغزالي على أبي حيان التوحيدي، فقال: «ولم تكن مادة أبي حامد من كلام أبي حيان التوحيدي وحده، بل ولا غالب كلامه منه؛ فإن أبا حيان تغلب عليه الخطابة والفصاحة، وهو مركب من فنون أدبية وفلسفية وكلامية وغير ذلك... وإنما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي، الذي سمّاه: (قوت القلوب)، ومن كتب الحارث المحاسبي: (الرعاية) وغيرها، ومن رسالة القشيري، ومن منثورات وصلت إليه من كلام المشايخ.

وما نقله في (الإحياء) عن الأمة في ذم الكلام، فإنه من كتاب أبي عمر بن عبد البر في: (فضل العلم وأهله)، وما نقله من الأدعية والأذكار نقله من كتاب (الذكر) لابن خزيمة، ولهذا كانت أحاديث هذا الباب جيدة. وقد جالس من اتفق له من مشايخ الطرق، لكنه يأخذ من كلام الصوفية في الغالب ما يتعلق بالأعمال والأخلاق والزهد والرياضة والعبادة، وهي التي يسميها: (علوم المعاملة)، وأما التي يسميها: (علوم المكاشفة)، ويرمز إليها في (الإحياء) وغيره، ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم، كما في: (مشكاة الأنوار) و(المضنون به على غير أهله)، وغير ذلك» شرح الأصبهانية ص٦٥٠-٦٥٢= باختصار.

وقال: «وأما في التصوف- وهو أجل علومه وبه نبل- فأكثر مادته من كلام الشيخ أبي طالب المكي الذي يذكره في المنجيات: في الصبر والشكر والرجاء والخوف والمحبة والإخلاص، فإن عامته مأخوذ من كلام أبي طالب المكي، لكن كان أبو طالب أشد وأعلى. وما يذكره في ربع المهلكات فأخذ غالبه من كلام الحارث المحاسبي في (الرعاية)، كالذي يذكره في ذم الحسد والعجب والفخر والرياء والكبر ونحو ذلك» السبعينية (بغية المرتاد) ص٤٤٩-٤٥٠.

(٣) وعن مصادر مادة أبي حامد في الكلام والفلسفة، يقول ابن تيمية: «وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه في الإرشاد والشامل ونحوهما، مضموماً إلى ما تلقاه من القاضي أبي بكر الباقلاني... ومادة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سينا، ولهذا يقال: أبو حامد أمرضه الشفاء، ومن كلام أصحاب رسائل إخوان الصفا، ورسائل أبي حيان التوحيدي، ونحو ذلك» السبعينية (بغية المرتاد) ص٤٤٨-٤٤٩ = باختصار.

وغير ذلك، مع الزهد والعبادة وحسن القصد، وتبحره في العلوم الإسلامية أكثر من أولئك- يذكر في كتاب (الأربعين)[1] ونحوه كتابه: (المضنون به على غير أهله)[2]، فإذا طلبت ذلك الكتاب واعتقدت فيه أسرار الحقائق وغاية المطالب وجدته قول الصابئة المتفلسفة بعينه، قد غيرت عباراتهم وترتيباتهم، ومن لم يعلم حقائق مقالات العباد ومقالات أهل الملل يعتقد أن ذاك هو السر الذي كان بين النبي ﷺ وأبي بكر[3]، وأنه هو الذي يطلع عليه المكاشفون الذين أدركوا الحقائق بنور إلهي.

فإن أبا حامد كثيراً ما يحيل في كتبه على ذلك النور الإلهي، وعلى ما يعتقد أنه يوجد للصوفية والعباد برياضتهم وديانتهم من إدراك الحقائق وكشفها لهم، حتى يزنوا بذلك ما ورد به الشرع.

---

(١) ونسبه إليه أيضاً في: الرد على المنطقيين ص ٣٤٥. وممن نسب هذا الكتاب إلى أبي حامد: ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٢٠١)، والسبكي في: طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٢٤).

(٢) هذا الكتاب للغزالي مما اختلف في نسبته إليه، وممن نسبه إليه: ابن خلكان في: وفيات الأعيان (٤/ ٢١٨)، والذهبي في: تاريخ الإسلام (٣٥/ ١٢٥).

وممن نفى نسبته إليه: ابن الصلاح، كما نقل ذلك السبكي موافقاً له في: طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٥٧).

وابن تيمية في مواضع متعددة يجزم بنسبة الكتاب إليه، منها: الصفدية (١/ ٢٠٩، ٢٣٠)، (٢/ ٢٨٨)، بيان تلبيس الجهمية (٦/ ١٣٣)، شرح الأصبهانية ص٦٥٢، جامع الرسائل (١/ ١٦٣)، المنهاج (٢/ ٣٥٩)، (٣/ ٣٠٤)، وغيرها.

وعبّر في الرد على الشاذلي ص٥٩ بقوله: «المنسوبة إلى أبي حامد...»، لكن وقع عنده التصريح بنسبته إليه في الكتاب نفسه في ص٢٠، ١٠٨.

وقد جزم عبدالرحمن بدوي بنسبة الكتاب إليه، كما في: مؤلفات الغزالي ص١٥٢-١٥٤.

(٣) يشير إلى الحديث الموضوع على عمر ﷺ أنه قال: «كان النبي ﷺ وأبو بكر يتحدثان، وكنت كالزنجي بينهما».

وقد حكم ابن تيمية على هذا الحديث بالوضع في مواطن متعددة، وحكى اتفاق أهل الحديث على ذلك. انظر: الفتاوى (١١/ ١٦٨)، وبيّن بطلانه بقوله: «وهو كلام باطل؛ فإن من كان دون عمر كان يسمع كلام النبي ﷺ ويفهم ما ينفعه الله به فكيف بعمر؟ وعمر أفضل الخلق بعد أبي بكر فكيف يكون كلام النبي ﷺ وأبي بكر بمنزلة كلام الزنجي» الفتاوى (١١/ ١٠٩). وانظر: الفتاوى (١١/ ٧٨)، السبعينية (بغية المرتاد) ص٣٢٢، المنهاج (٨/ ٤٢). وذكر أن هذا الحديث لا يرويه إلا جاهل أو ملحد. الفتاوى (١٨/ ٣٧٧).

وسبب ذلك أنه كان قد علم بذكائه وصدق طلبه ما في طريق المتكلمين والمتفلسفة من الاضطراب، وآتاه الله إيماناً مجملاً - كما أخبر به عن نفسه - وصار يتشوف إلى تفصيل الجملة، فيجد في كلام المشايخ والصوفية ما هو أقرب إلى الحق، وأولى بالتحقيق من كلام الفلاسفة والمتكلمين، والأمر كما وجده، لكن لم يبلغه من الميراث النبوي الذي عند خاصة الأمة من العلوم والأحوال، وما وصل إليه السابقون الأولون من العلم والعبادة حتى نالوا من المكاشفات العلمية والمعاملات العبادية ما لم ينله أولئك. فصار يعتقد أن تفصيل تلك الجملة يحصل بمجرد تلك الطريق، حيث لم يكن عنده طريق غيرها، لانسداد الطريقة الخاصة السنية النبوية عنه بما كان عنده من قلة العلم بها، ومن الشبهات التي تقلدها عن المتفلسفة والمتكلمين، حتى حالوا بها بينه وبين تلك الطريقة[1].

ولهذا كان كثير الذم لهذه الحوائل ولطريقة العلم، وإنما ذاك لعلمه الذي سلكه، والذي حجب به عن حقيقة المتابعة للرسالة، وليس هو بعلم، وإنما هو عقائد فلسفية وكلامية كما قال السلف: «العلم بالكلام هو الجهل»[2]، وكما قال أبو يوسف: «من طلب العلم بالكلام تزندق»[3].

---

(١) جعل أبو حامد الغزالي طريقة الكشف هي الطريقة الموصلة إلى السعادة، لا خبر الرسول، وجعل العلم غاية كل شيء كالفلاسفة، ولذلك يقول عنه ابن تيمية: «فإن كلامه برزخ بين المسلمين وبين الفلاسفة، ففيه فلسفة مشوبة بإسلام، وإسلام مشوب بفلسفة، ولهذا كان في كتبه كالإحياء وغيره يجعل المعلوم بالأعمال، والأعمال كلها إنما غايتها هو العلم فقط، وهذا حقيقة قول هؤلاء الفلاسفة، وكان يعظم الزهد جداً، ويعتني به أعظم من اعتنائه بالتوحيد الذي جاءت به الرسل» النبوات (١/ ٣٨٢-٣٨٣). وانظر: درء التعارض (٥/ ٣٤٨).

(٢) هو من كلام أبي يوسف القاضي لبشر المريسي، وتمامه: «طلب العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار رأساً في الكلام، قيل: زنديق أو رُمي بالزندقة» كما أخرجه الخطيب البغدادي بسنده في تاريخ بغداد (٧/ ٦٦).

(٣) عزاه لأبي يوسف القاضي جماعة من أهل العلم، منهم: ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية (١/ ١٥ بحاشية د. عبد العزيز آل عبد اللطيف)، والذهبي في السير (٨/ ٥٣٧)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٢٩٣). وجاء في كتاب (التقييد لمعرفة رواة السُّنن والمسانيد) لابن نقطة البغدادي ص٤٦١ من طريق أبي يوسف، عن مجالد، عن الشعبي، به.

ولهذا صار طائفة ممن يرى فضيلته وديانته يدفعون وجود هذه الكتب عنه، حتى كان الفقيه أبو محمد بن عبد السلام[1]- فيما علّقه عنه- ينكر أن يكون (بداية الهداية)[2] من تصنيفه، ويقول: إنما هو تقول عليه، مع أن هذه الكتب مقبولها أضعاف مردودها، والمردود منها أمور مجملة، وليس فيها عقائد ولا أصول الدين.

وأما (المضنون به على غير أهله) فقد كان طائفة أخرى من العلماء يكذبون ثبوته عنه، وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون أن هذا كله كلامه؛ لعلمهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضاً[3]. ولكن كان هو وأمثاله- كما قدمت- مضطربين لا يثبتون على قول ثابت؛

---

(١) هو العز بن عبدالسلام.

(٢) هذا الكتاب نسبه جماعة إلى الغزالي، منهم: الذهبي في: تاريخ الإسلام (٣٥/ ١٢٥)، والسبكي في: طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٢٥)، وابن قاضي شهبة في: طبقات الشافعية (١/ ٣٢٨)، والزركلي في: الأعلام (٧/ ٢٢).

(٣) الحق أن هذه الكتب ثابتة لأبي حامد، بل إن كتابه (المضنون به على غير أهله) فيه فلسفة محضة لا توجد عند أصحاب الملل، يقول ابن تيمية: «بل في الكتب التي يقال: إنها مضنون بها على غير أهلها، ما هو فلسفة محضة، مخالفة لدين المسلمين واليهود والنصارى، وإن كانت قد عبر عنها بعبارات إسلامية» شرح الأصبهانية ص٥٧٩. وانظر: النبوات (١/ ٣٨٨)، درء التعارض (٥/ ٣٤٨).

وذكر ابن تيمية أن أبا حامد مع تضليله للفلاسفة تارة، وتكفيره تارة أخرى، يجعل تارة ما يُكفرهم به من المقالات من العلم المضنون به على غير أهله! بيان تلبيس الجهمية (٦/ ١٣٣)، النبوات (٢/ ٧٠٠).

فأبو حامد الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال) حصر الفرق الطالبة للحق في أربعة فرق، لم يذكر منها مذهب السلف، ومال في ذلك إلى الكشف، وبالغ فيه حتى أنه فسَّر النبوة بما يحاكي قول الفلاسفة، ولم يعرف مذهب السلف إلا في آخر عمره على وجه الإجمال، ولذلك يقول عنه ابن تيمية: «ولهذا تبيّن له في آخر عمره أن طريق الصوفية لا تحصل مقصوده، فطلب الهدى من طريق الآثار النبوية، وأخذ يشتغل بالبخاري ومسلم، ومات في أثناء ذلك على أحسن أحواله، وكان كارهاً ما وقع في كتبه من نحو هذه الأمور مما أنكره الناس عليه» شرح الأصبهانية ص٦١٩. وانظر: درء التعارض (١/ ١٦٢)، الفتاوى (١٧/ ١٢٢)، جامع الرسائل (١/ ١٦٩)، الصفدية (١/ ٢١٢).

وقد ذكر ابن تيمية أن أقرب الأقوال في الكلام حول كتب الغزالي ونسبتها إليه، هو القول بأن الغزالي رجع عنها، فقال: «ومن الناس من يطعن في هذه الكتب ويقول: إنها مكذوبة عليه، وآخرون يقولون: بل رجع عنها، وهذا أقرب الأقوال؛ فإنه قد صرح بكفر الفلاسفة في مسائل وتضليلهم في مسائل أكثر منها، وصرح بأن طريقتهم لا توصل إلى المطلوب» الفتاوى (١٣/ ٢٣٨).

لأن عندهم من الذكاء والطلب ما يتشوفون به إلى طريقة خاصة الخلق، ولم يُقَدّر لهم سلوك طريق خاصة هذه الأمة، الذين ورثوا عن الرسول ﷺ العلم والإيمان، وهم أهل حقائق الإيمان والقرآن- كما قدمناه-، وأهل الفهم لكتاب الله، والعلم والفهم لحديث رسول الله ﷺ، وإتباع هذا العلم بالأحوال والأعمال المناسبة لذلك، كما جاءت به الرسالة.

ولهذا كان الشيخ أبو عمرو بن الصلاح[1] يقول- فيما رأيته بخطه-: «أبو حامد كثر القول فيه ومنه، فأما هذه الكتب- يعني المخالفة للحق- فلا يلتفت إليها، وأما الرجل فيسكت عنه ويفوض أمره إلى الله».

ومقصوده أنه لا يذكر بسوء؛ لأن عفو الله عن الناسي والمخطئ وتوبة المذنب تأتي على كل ذنب، وذلك من أقرب الأشياء إلى هذا وأمثاله؛ ولأن مغفرة الله بالحسنات منه ومن غيره وتكفيره الذنوب بالمصائب تأتي على محقق الذنوب، فلا يقدم الإنسان على انتفاء[2] ذلك في حق معين إلا ببصيرة، لا سيما مع كثرة الإحسان والعلم الصحيح والعمل الصالح والقصد الحسن.

وهو يميل إلى الفلسفة لكنه أظهرها في قالب التصوف والعبارات الإسلامية، ولهذا فقد ردَّ عليه علماء المسلمين حتى أخص أصحابه أبو بكر بن العربي، فإنه قال: «شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر».

---

(١) هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي، الشهرزوري، الموصلي، من كبار علماء الحديث في زمانه، ألّف كتاب (علوم الحديث)، قال الذهبي: «كان ذا جلالة عجيبة، ووقار وهيبة، وفصاحة، وعلم نافع، وكان متين الديانة، سلفي الجملة، صحيح النِّحلة، كافًّا عن الخوض في مزلّات الأقدام»، (ت٦٤٣هـ). انظر: السير (٢٣/ ١٤٠).

(٢) قال مصحح نقض المنطق ص٥٥، وكذا الشيخ ناصر الفهد في: صيانة مجموع الفتاوى ص٢٥٥: «لعل الأقرب: إثبات».

ولعل المثبت هنا صحيح باعتبار أن المراد بالانتفاء: انتفاء عفو الله.

وقد حُكِيَ عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه، وردَّ علي
أبو عبد الله المازري[1] في كتاب أفرده، وردَّ عليه أبو بكر الطرطوشي[2]، وردَّ عليه أبو
الحسن المرغيناني رفيقه ردَّ عليه كلامه في (مشكاة الأنوار)[3] ونحوه، وردَّ عليه الشي
أبو البيان[4]، والشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وحذَّر من كلامه في ذلك هو وأبو زكر

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، المازري، كان أحد الأذكياء الموصوفين، والأئم المتبحّرين، حدّث عنه: القاضي عياض، وغيره، لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض أفقه منه، و أقوم بمذهبهم، سمع الحديث، وطالع معانيه، واطّلع على علوم كثيرة من الطّب والحساب والآدا وغير ذلك، صنّف كتاب المعلم بفوائد شرح مسلم، وغيره، (ت٥٣٦هـ). انظر: السير (٢٠/ ١٠٥)

(٢) هو أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري، الأندلسي، الطرطوشي، لازم القاض أبا الوليد الباجي بسرقسطة، وأخذ عنه مسائل الخلاف. قال ابن بشكوال: كان إماماً عالماً، زاهداً ورع ديّناً متواضعاً، متقشّفاً متقلّلاً من الدّنيا، راضياً باليسير، (ت٥٢٠هـ). انظر: السير (١٩/ ٤٩٠).

(٣) ممن أثبت نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي: ابن خلكان في: وفيات الأعيان (٤/ ٢١٨)، والذهبي في تاريخ الإسلام (٣٥/ ١٢٦)، والسبكي في: طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٢٥)، وابن قاضي شه في: طبقات الشافعية (١/ ٣٢٨)، وحاجي خليفة في: كشف الظنون (٢/ ١٦٩٤).

كما نسبه إليه ابن تيمية في مواضع متعددة، منها: السبعينية (بغية المرتاد) ص٢٠٢، ٣٣٢، الصفدي (١/ ٢٣٠، ٢٥٠)، درء التعارض(١/ ٣١٧)، (٦/ ٢٢٣)، (١٠/ ٢٨٣)، المنهاج (٢/ ٣٥٩)، جام الرسائل (١/ ١٦٣)، شرح الأصبهانية ص٦٥٢، الرد على الشاذلي ص١٠٧، ١٤٢، وقال فيه ف ص٥٩: «المنسوبة إلى أبي حامد...».

وقد ساق ابن تيمية ما في هذا الكتاب من تأويل لمعاني المصباح والزجاجة والشجرة، ثم قال عنه: «وه الكتاب كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود، وإن كان صاحب الكتاب لم يقل بذلك، ب قد يُكفِّر من يقول بذلك، لكن ذاك لما فيه من الإجمال تارة، ومن التفلسف وإبراز مقاصد الفلاسفة ف الألفاظ النبوية وتأويلها عليها تارة، ومن المخالفة لما دلّ عليه الكتاب والسّنّة والإجماع تارة، بل وم المخالفة لما علم بالعقل الصريح تارة، ولما فيه من الأمور التي يقولون إنها تستلزم قولهم. ولهذا عظ إنكار أئمة الإسلام لهذا الكتاب ونحوه حتى جرت في ذلك فصول يطول وصفها» السبعينية (بغ المرتاد) ص١٩٨-١٩٩.

(٤) هو نبأ بن محمد بن محفوظ القرشي، الحوراني، ثم الدمشقي، الشافعي، كان صيّناً، ديّناً، تقيّاً، محبّاً للسّ والعلم والأدب، له أتباع ومحبّون، (ت٥٥١هـ). انظر: السير (٢٠/ ٣٢٦).

النواوي[1] وغيرهما، وردَّ عليه ابن عقيل[2]، وابن الجوزي[3]، وأبو محمد المقدسي[4]، وغيرهم[5].

وهذا باب واسع، فإن الخارجين عن طريقة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار

(١) هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرّي بن حسن بن حسين النووي الحزامي الحَوراني الدّمشقي، من كبار أهل العلم والزّهد، ألّف عدداً كبيراً من الكتب، منها: المجموع شرح المهذّب، وشرح صحيح مسلم، وتهذيب الأسماء واللغات، وغيرها، وطرح لكتبه القبول بين الناس، حتى قال السبكي: «لا يخفى على ذي بصيرة أن لله تبارك وتعالى عناية بالنووي وبمصنفاته»، (ت٦٧٦هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٩٨).

(٢) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، من كبار أهل العلم في زمانه، تتلمذ على القاضي أبي يعلى، وتفقّه عليه، قال ابن عقيل: عصمني الله في شبابي بأنواع من العصمة، وقصر محبتي على العلم، وما خالطتُ لعّاباً قطّ، ولا عاشرتُ إلا أمثالي من طلبة العلم، وأنا في عشر الثمانين أجد من الحرص على العلم أشدّ ممّا كنتُ أجده وأنا ابن عشرين، وبلغت لاثنتي عشرة سنة، وأنا اليوم لا أرى نقصاً في الخاطر والفكر والحفظ، وحدّة النّظر بالعين لرؤية الأهلة الخفيّة إلا أن القوة ضعيفة.
أخذ علم العقليات عن شيخي الاعتزال: أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبّان صاحبي أبي الحسين البصري، فانحرف عن السّنّة. قال الذهبي: وكان يتوقّد ذكاء، وكان بحر معارف، وكنز فضائل، لم يكن له في زمانه نظير على بدعته، وعلّق كتاب «الفنون»، وهو أزيد من أربع مئة مجلد، حشد فيه كل ما كان يجري له مع الفضلاء والتلامذة، وما يسنح له من الدقائق والغوامض، وما يسمعه من العجائب والحوادث، (ت٥١٣هـ). انظر: السير (١٩/ ٤٤٣).

(٣) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشي التيمي، البكري، البغدادي، الواعظ، صاحب التصانيف. كان رأساً في التذكير بلا مدافعة، لم يأت قبله ولا بعده مثله، فهو حامل لواء الوعظ، وكان ذا حظّ عظيم وصيت بعيد في الوعظ، يحضر مجالسه الملوك والوزراء وبعض الخلفاء والأئمة والكبراء، وشارك في عدد من الفنون كالفقه والحديث والتاريخ، (ت٥٩٧هـ). انظر: السير (٢١/ ٣٦٥).

(٤) هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي، الجماعيلي، ثم الدمشقي، الصالحي، من كبار علماء الحنابلة، أخذ عن الجيلاني وغيره، قال داود بن صالح المقرئ، سمعتُ ابن المنّي يقول- وعنده الإمام الموفق-: إذا خرج هذا الفتى من بغداد احتاجت إليه. صنّف كتاب المغني، والكافي، والمقنع، والعمدة، وغيرها (ت٦٢٠هـ). انظر: السير (٢٢/ ١٦٥).

(٥) ذكر ابن تيمية هؤلاء الذين ردوا على أبي حامد الغزالي في مواطن أخر من كتبه. انظر: الصفدية (١/ ٢٠٩، ٢٥٠)، النبوات (١/ ٣٩٢)، درء التعارض (٦/ ٢٣٩)، السبعينية (بغية المرتاد) ص٢٨٠. وقد نقل السبكي في طبقاته نصَّ ما قاله بعضهم في الغزالي. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٤٠فما بعدها).

والذين اتبعوهم بإحسان لهم في كلام الرسول ثلاث طرق: طريقة التخييل، وطريقة التأويل، وطريقة التجهيل[1].

فأهل التخييل: هم الفلاسفة والباطنية[2]، الذين يقولون: إنه خيَّل أشياء لا حقيقة له في الباطن، وخاصية النبوة عندهم التخييل[3].

وطريقة التأويل[4]: طريقة المتكلمين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم[5]، يقولون: إن م

(١) ذكر ابن تيمية هذه الطرق الثلاث في الصفات: في الحموية ص٥٤١، الفتاوى (١٦/ ٣٩٨) (١٧/ ٣٥٦)، (١٩/ ١٥٦)، درء التعارض (١/ ٨).

(٢) المراد بالباطنية هنا: باطنية القرامطة، ويشاركهم في هذا القول أيضاً: الاسماعيلية والنصيرية والدروز كما بيَّن ذلك ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٦٧).

(٣) وفي مواضع أخر يبيِّن ابن تيمية أن أهل التخييل على قولين على كل قول طائفة من النظار:
من يقول بأن النبي كان يعلم الحق ولكن أظهر خلافه للمصلحة، ويسمون ذلك بالخطاب الجمهوري ومن يقول بأن النبي لم يكن يعلم الحق، وإنما الذي يعلمه الفيلسوف أو الولي. انظر: الرد على المنطقيين ص٢٨١، الفتاوى (١٦/ ٤٤١)، (١٧/ ٣٥٦).
وذكر أن ابن سينا من أهل القول الأول، فقال: «وآخرون يعترفون بأن الرسول علم الحقائق، لكن يقولون: لم يبينها بل خاطب الجمهور بالتخييل، فيجعلون التخييل في خطابه لا في علمه، كما يقول ذلك ابن سينا وأمثاله» الفتاوى (١٩/ ١٥٦).
وأن من أصحاب القول الثاني الفارابي، فقال: «وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي، كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الأولياء- في زعمه- على الأنبياء، وكما يفضل الفارابي ومبشر بن فاتك وغيرهما الفيلسوف على النبي» درء التعارض (١/ ٩-١٠).

(٤) يجعل ابن تيمية في مواضع أخر طريقة التخييل، وطريقة التأويل طريقاً واحدة، ويسميها: طريقة التبديل، وذلك بجامع أن كلاً من هؤلاء وهؤلاء أخرج النصوص وصرفها عن ظواهرها وعما دلت عليه. انظر: درء التعارض (١/ ٨)، الحموية ص٥٤١، ٥٤٨.

(٥) وهي طريقة بعض الفلاسفة والباطنية، كما ذكر ذلك ابن تيمية بقوله: «وهي طريقة خيار الباطنية والفلاسفة الذين يعظمون الرسول وينزهونه عن الجهل والكذب لكن يدخلون في التأويل» الفتاوى (١٩/ ١٥٦).
وأشار إلى أن هذه الطريقة عليها أكثر أصحاب الكلام، فقال: «وفي الجملة، فهذه طريق خلق كثير من المتكلمين وغيرهم، وعليها بني سائر المتكلمين المخالفين لبعض النصوص مذاهبهم من المعتزلة والكلابية والسالمية والكرامية والشيعة وغيرها» درء التعارض (١/ ١٣).

قاله له تأويلات تخالف ما دلَّ عليه اللفظ، وما يفهم منه وهو، وإن كان لم يبيِّن مراده، ولا بيَّن الحق الذي يجب اعتقاده، فكان مقصوده: أن هذا يكون سبباً للبحث بالعقل، حتى يعلم الناس الحق بعقولهم، ويجتهدوا في تأويل ألفاظه إلى ما يوافق قولهم ليثابوا على ذلك، فلم يكن قصده لهم البيان والهداية والإرشاد والتعليم، بل قصده التعمية والتلبيس[1]، ولم يعرفهم الحق حتى ينالوا الحق بعقلهم، ويعرفوا حينئذ أن كلامه لم يقصد به البيان، فيجعلوا حالهم في العلم مع عدمه خيراً من حالهم مع وجوده[2].

وأولئك المتقدمون: كابن سينا وأمثاله، ينكرون على هؤلاء[3]، ويقولون: ألفاظه كثيرة صريحة لا تقبل التأويل، لكن كان قصده التخييل[4]، وأن يعتقد الناس الأمر على خلاف ما هو عليه.

---

(١) بيَّن ابن تيمية ذلك- في موطن آخر- فذكر فائدة النصوص عندهم، فقال: «فائدتها عندهم اجتهاد أهل العلم في صرفها عن مقتضاها بالأدلة المعارضة لها، حتى تنال النفوس كد الاجتهاد، وحتى تنهض إلى التفكر والاستدلال بالأدلة العقلية المعارضة لها الموصلة إلى الحق، فحقيقة الأمر عندهم أن الرسل خاطبوا الخلق بما لا يبيّن الحق، ولا يدل على العلم، ولا يفهم منه الهدى، بل يدل على الباطل، ويفهم منه الضلال، ليكون انتفاع الخلق بخطاب الرسول اجتهادهم في ردّ ما أظهرته الرسل وأفهمته الخلق...» درء التعارض (٥/ ٣٦٥).

وقال مبيِّناً وجه الفرق بينهم وبين أهل التخييل: «واحتاجوا أن يعتذروا عما جاء به الرسول ﷺ من الإثبات كما يوجد في كلام غير واحد. وتارة يقولون: إنما عدل الرسول ﷺ عن بيان الحق ليجتهدوا في معرفة الحق من غير تعريفه، ويجتهدوا في تأويل ألفاظه، فتعظم أجورهم على ذلك، وهو اجتهادهم في عقلياتهم وتأويلاتهم، ولا يقولون إنه قصد به إفهام العامة الباطل كما يقول أولئك المتفلسفة» الفتاوى (١٧/ ٣٥٧). وانظر: درء التعارض (١/ ٢٠٣).

(٢) وأن ترك الناس بلا كتاب ولا سنة أنفع لهم- على مذهبهم-، وحاصل مذهبهم: أن الرسل لبّسوا على الناس، وأن كلام الله ورسوله عند هؤلاء أضلّ الخلق، فيلزم على قولهم: أن تركهم في الجاهلية والجهل خير لهم من هذه الرسالة والعلم. انظر: الحموية ص٢٢٩، درء التعارض (٥/ ٣٦٣)، الفتاوى (٥/ ١٧١ المراكشية).

(٣) كما بيَّنه ابن تيمية بقوله: «حتى أن الملاحدة من المتفلسفة والمتصوفة وأمثالهم قد يحرّمون التأويلات، لا لأجل الإيمان والتصديق بمضمونها، بل لعلمهم بأنه ليس لها قانون مستقيم، وفي إظهارها إفساد الخلق، فيرون الإمساك عن ذلك مصلحة، وإن كان حقاً في نفسه» درء التعارض (٥/ ٣٨٠).

(٤) ومقصود ابن سينا أن يُلْزِم المتكلمين بإنكار معاد الأجساد، وأن ذلك تخييل، لأجل أنهم وافقوه على نفي الصفات. فاستطالتَ الفلاسفة على المتكلمين، فألزموهم بتحريف نصوص المعاد ونفيها كما حرفوا ونفوا نصوص الصفات. انظر: درء التعارض (١/ ١١، ٢٠٢).

وأما الصنف الثالث الذين يقولون: إنهم أتباع السلف، فيقولون: إنه لم يكن الرسول يعرف معنى ما أنزل عليه من هذه الآيات، ولا أصحابه يعلمون معنى ذلك، بل لازم قولهم: أنه هو نفسه لم يكن يعرف معنى ما تكلم به من أحاديث الصفات، بل يتكلم بكلام لا يعرف معناه. والذين ينتحلون مذهب السلف يقولون: إنهم لم يكونوا يعرفون معاني النصوص، بل يقولون ذلك في الرسول. وهذا القول من أبطل الأقوال، ومما يعتمدون عليه من ذلك ما فهموه من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. ويظنون أن التأويل هو المعنى الذي يسمونه هم تأويلاً، وهو مخالف للظاهر(١).

ثم هؤلاء قد يقولون: تُجرى النصوص على ظاهرها، وتأويلها لا يعلمه إلا الله، ويريدون بالتأويل: ما يخالف الظاهر، وهذا تناقض منهم(٢). وطائفة يريدون بالظاهر ألفاظ النصوص فقط(٣). والطائفتان غالطتان في فهم الآية.

---

(١) وهذا سبب غلطهم، حيث ظنوا أن معنى التأويل في الآية هو التأويل المذكور عند المتأخرين (صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله، بلا موجب). انظر: التدمرية ص٩١، الحموية ص٢٨٧، الفتاوى (١٣/ ٢٨٥)، (١٧/ ٣٥٩)، درء التعارض (١/ ١٤)، (٥/ ٣٨٠).

(٢) وجه تناقضهم في أنهم أثبتوا لها معنى يدل عليه ظاهر هذه النصوص، ثم نفوا هذا الظاهر الذي فهموه بقولهم: لا يعلم تأويلها إلا الله!

وقد أشار ابن تيمية لوجه تناقضهم بقوله: «ومن المعلوم أنه إذا كان لها تأويل يخالف ظاهرها، لم يحمل على ظاهره، وما حمل على ظاهره لم يكن له تأويل يخالف ذلك، فضلاً عن أن يقال: يعلمه الله أو غيره» درء التعارض (٥/ ٣٨١). وانظر: درء التعارض (١/ ١٦)، الحموية ص٢٨٧.

وقال ابن القيم: « ثم تناقضوا أقبح تناقض فقالوا: تجرى على ظواهرها، وتأويلها مما يخالف الظواهر باطل، ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلا الله. فكيف يثبتون لها تأويلاً ويقولون: تجرى على ظواهرها، ويقولون: الظاهر منها غير مراد، والرب منفرد بعلم تأويلها. وهل في التناقض أقبح من هذا» الصواعق المرسلة (٢/ ٤٢٣-٤٢٤).

(٣) أي: مجرد حروف فقط بدون إثبات معنى. انظر: الحموية ص٥٥٠.

فإذا أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ الذي يظهر من غير فهم لمعناه، كان إبطالهم للتأويل أو إثباته تناقضاً؛ لأن من أثبت تأويلاً أو نفاه فقد فهم معنى من المعاني. كذا قاله ابن تيمية في: التدمرية ص١١٥.

وذلك أن لفظ (التأويل) قد صار بسبب تعدد الاصطلاحات له ثلاثة معان[1]:

أحدها: أن يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره. وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسُّنَّة[2]، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]. ومنه قول عائشة: «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد اللهم اغفر لي، يتأول القرآن».[3]

والثاني يراد بلفظ التأويل: التفسير، وهو اصطلاح كثير من المفسرين[4]، ولهذا قال

---

(١) تحدث ابن تيمية عن لفظ التأويل وما فيه من إجمال، وفصَّل القول فيه في عدة مواضع من كتبه، منها: التدمرية ص٩١، الحموية ص٢٨٧، الفتاوى (٥/ ٣٥٠ شرح حديث النزول)، (١٧/ ٣٥٩، ٤٠٠)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٩١)، درء التعارض (١/ ٢٠٦)، (٥/ ٣٨١)، وغيرها.
وقد أكّد ابن تيمية أن الإجمال والاشتراك والاشتباه الواقع في لفظ التأويل سببه تعدد الاصطلاحات، فقال: «ولفظ التأويل له في القرآن معنى، وفي عرف كثير من السلف، وأهل التفسير معنى، وفي اصطلاح كثير من المتأخرين له معنى، وبسبب تعدد الاصطلاحات والأوضاع فيه، حصل اشتراك غلط بسببه كثير من الناس في فهم القرآن وغيره» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٦٢-٢٦٣). وقال: «وسبب هذا الاضطراب: أن لفظ (التأويل) في عرف هؤلاء المتنازعين، ليس معناه معنى التأويل في التنزيل، بل ولا في عرف المتقدمين من مفسري القرآن، فإن أولئك كان لفظ (التأويل) عندهم بمعنى التفسير، ومثل هذا التأويل يعلمه من يعلم تفسير القرآن» درء التعارض (٥/ ٣٨١).

(٢) فالتأويل في القرآن هو الحقيقة، ولا يجيء التأويل في القرآن على معنى ما اصطلح عليه المتأخرون، يقول ابن تيمية: «وقد عرف أن التأويل في القرآن هو الموجود الذي يؤول إليه الكلام، وإن كان ذلك موافقاً للمعنى الذي يظهر من اللفظ، بل لا يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفاً لما يدل عليه اللفظ، خلاف اصطلاح المتأخرين» الفتاوى (١٧/ ٣٦٨). وانظر: الحموية ص٢٩٠، التدمرية ص٩٢.
وقد ذكر ابن تيمية أن الكلام ينقسم إلى قسمين: خبر، وإنشاء، والإنشاء يشمل: الأمر والنهي والطلب ونحو ذلك. فتأويل الخبر حقيقته الموجودة في الخارج، وتأويل الأمر والنهي هو فعل المأمور وترك المحظور، وقد وضَّح ذلك بقوله: «والكلام: إما أمر وإما نهي، وإما خبر. فتأويل الخبر هو نفس الشيء المخبر به، وتأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٩١). وانظر: الفتاوى (١٧/ ٣٦٨-٣٦٩)، درء التعارض (٥/ ٣٨٢)، وغيرهما.

(٣) البخاري (٨١٧، ٤٩٦٨)، ومسلم (٤٨٤).

(٤) فالمعنى الثاني من معاني التأويل: هو التفسير، سواء وافق ذلك ظاهر اللفظ أو لم يوافقه. الحموية ص٢٨٨. =

مجاهد[1]- إمام أهل التفسير-: «إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه»[2]، فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه وهذا مما يعلمه الراسخون[3].

= ونبَّه ابن تيمية إلى أنه لا يلزم من معرفة تفسير الكلام معرفة حقيقته وكيفيته، فقال: «والإنسان قد يعلم تفسير الكلام ومعناه، ولا يعلم تأويله. فإن التأويل يفتقر إلى معرفة ماهيته الموجودة في الخارج والتمييز بينها وبين غيرها، وليس كمن فهم الكلام وتفسيره علم ذلك كالذي يعرف أسماء أمكنة الحج وأفعاله، وقد قرأ القرآن والحديث وكلام العلماء في ذلك، لكنه لم يعرف عين البيت وعين الصفا والمروة وعين عرفة والمشعر الحرام، ونحو ذلك مما لا يعرفه الإنسان إلا بالمشاهدة، ولكن قد يعرف بالعلم» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٩١).

وذكر ابن تيمية أن: التأويل بمعنى التفسير: هو قول متقدمي المفسرين وجمهورهم. الحموية ص٢٨٨، التدمرية ص٩٢.

وأما المتأخرون من المفسرين ففرقوا بين التأويل والتفسير، يقول في ذلك: «وأما متأخرو المفسرين كالثعلبي فيفرقون بين التفسير والتأويل. قال: فمعنى التفسير: هو التنوير وكشف المغلق من المراد بلفظه، والتأويل: صرف الآية إلى معنى تحتمله يوافق ما قبلها وما بعدها» الفتاوى (١٧/ ٣٦٧-٣٦٨).

كما ذكر أيضاً أن طائفة من المفسرين يفرقون بين التأويل والتفسير، فيجعلون التأويل بمعنى (الاستنباط)، وأما (التفسير) فهو ما يعرف بالسمع والنقل، وعدَّ هذا قولاً رابعاً من الأقوال في معنى التأويل، فقال: «فقد جعل هؤلاء الفرق بين التفسير والتأويل أن التفسير: يعلم بالنقل والسماع، والتأويل ما يفهم من الآية بالاستنباط منها بحيث يكون ذلك المعنى موافقاً لما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب، والسنة، وما كان كذلك يجب أن يكون كظاهرها، وهذا قول رابع في معنى التأويل» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٧٦). ونسب هذا القول إلى البغوي، كما في بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٧٠).

(١) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي، شيخ القُرّاء والمفسّرين، سمع من: ابن عباس فأكثر عنه، وابن عمر، وجابر بن عبدالله رضي الله عنهم، وغيرهم. وحدّث عنه: عمرو بن دينار، ومنصور بن المعتمر، والأعمش، وأيوب السختياني، وغيرهم. وكان مجاهد يقول: ما أدري أيّ النعمتين أعظم: أن هداني للإسلام، أو عافاني من هذه الأهواء. قال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد. وقال سلمة بن كهيل: ما رأيتُ أحداً يريد بهذا العلم وجه الله إلا هؤلاء الثلاثة: عطاء، ومجاهد، وطاووس، (ت١٠٤هـ). انظر: السير (٤/ ٤٤٩).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٥/ ٢٢٠)، وابن المنذر في تفسيره (٢٥٩).

(٣) ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] قراءتان للسلف:
قراءة الوقف على قوله: «إلا الله»، وهي القراءة المأثورة عن عدد من الصحابة، كأبيّ بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وعائشة، وغيرهم.
وقراءة الوصل، وهي قراءة مروية عن ابن عباس، وقرأ بها بعض التابعين كمجاهد وغيره. =

والثالث أن يراد بلفظ التأويل: صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك لدليل منفصل يوجب ذلك. وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفاً لما يدلُّ عليه اللفظ ويبيّنه. وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عرف السلف، وإنما سمَّى هذا وحده تأويلاً طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام[1]، وظَنَّ هؤلاء أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] يراد به هذا المعنى[2]، ثم صاروا في هذا التأويل على طريقين: قوم يقولون: إنه لا يعلمه إلا الله. وقوم يقولون: إن الراسخين في العلم يعلمونه، وكلتا الطائفتين مخطئة[3].

فإن هذا التأويل في كثير من المواضع - أو أكثرها وعامتها - من باب تحريف الكلم

= وبيَّن ابن تيمية أن لا تعارض ولا اختلاف بين القراءتين، وذلك باعتبار: أن من قرأ بالوقف فالتأويل عنده بمعنى الحقيقة، وأما من قرأ بالوصل فالتأويل عنده بمعنى التفسير. انظر: الحموية ص٢٨٦-٢٩١، التدمرية ص٩٠، الفتاوى (١٣/ ٢٨٤- ٢٨٥)، (١٧/ ٤٠٠)، الدرء (١/ ٢٠٥)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٦٩)، الجواب الصحيح (٢/ ٣٠٥).

(١) قَصْر التأويل على هذا المعنى إنما هو في اصطلاح كثير من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين، وليس هو في عرف السلف. انظر: الحموية ص٢٨٧، التدمرية ص٩١، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٧٧)، جامع المسائل (٣/ ١٧٢)، درء التعارض (١/ ٢٠٨)، وغيرها.

ولذلك أثنى ابن تيمية على ابن الجوزي حينما لم يذكر هذا المعنى من معاني التأويل عند آية: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، فقال: «قد أحسن حيث لم يذكر هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ فإن أحداً من السلف لم يذكر هذا المعنى في هذه الآية، وإنما ذكر ذلك بعض المتأخرين» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٦٩).

(٢) فلم يفهموا التأويل في الآية إلا على المعنى الذي اصطلح عليه المتأخرون. وهؤلاء وإن أحسنوا في موافقة جمهور السلف في الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ فقد أخطأوا في حمل التأويل على اصطلاح المتكلمين، يقول ابن تيمية: «وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان أن الوقف التام عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ وافقوا السلف، وأحسنوا في هذه الموافقة، لكن ظنوا أن المراد بالتأويل هو معنى اللفظ وتفسيره، أو هو التأويل الاصطلاحي الذي يجري في كلام كثير من متأخري أهل الفقه والأصول، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به، فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه» الفتاوى (١٧/ ٣٥٨-٣٥٩). وانظر: الحموية ص٢٨٦، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٧٧).

(٣) فالطائفة الأولى: أهل التجهيل والتضليل، والأخرى: أهل التحريف والتأويل المذموم.

عن مواضعه، من جنس تأويلات القرامطة والباطنية، وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمِّه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، ورموا في آثارهم بالشهب.

وقد صنَّف الإمام أحمد كتاباً[1] في الرد على هؤلاء وسمَّاه: (الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله)[2] فعاب أحمد عليهم أنهم يفسرون القرآن بغير ما هو معناه، ولم يقل أحمد ولا أحد من الأئمة: إن الرسول لم يكن يعرف معاني آيات الصفات وأحاديثها، ولا قالوا: إن الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يعرفوا تفسير القرآن ومعانيه.

كيف وقد أمر الله بتدبر كتابه، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩]، ولم يقل: بعض آياته، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وأمثال ذلك في النصوص التي تبيّن أن الله يحب أن يتدبر الناس القرآن كله، وأنه جعله نوراً وهدى لعباده، ومحال أن يكون ذلك مما لا يفهم

---

(١) ألفه في الحبس في المحنة. انظر: الفتاوى (١٢/ ٤٤١)، (٢٠/ ١٦٢)، درء التعارض (١/ ٢٢١)، وغيرهما.

(٢) في قول أحمد: (من متشابه القرآن) بيَّن ابن تيمية أن هذا التشابه واقع عند هؤلاء المخالفين لا عند أحمد؛ فإن أحمد قد علم تفسير تلك الآيات وتكلم عن معانيها آية آية، فقال: «فسَّر أحمد تلك الآيات آية آية، فبين أنها ليست متشابهة عنده، بل قد عرف معناها» الفتاوى (١٧/ ٣٨١).
وقال: «ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها، بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناه» الفتاوى (١٧/ ٣٩١). وانظر: الفتاوى (١٣/ ١٤٤).
كما نبَّه أيضاً إلى أن أحمد في قوله: (وتأولته على غير تأويله) لم يذم ولم ينكر التأويل مطلقاً، وإنما ذم وأنكر التأويل الفاسد، فقال: «فهو لم ينكر عليهم مسمى التأويل، بل إنه أنكر أن يتأولوه على غير متأوله، وهو التأويل الباطل. والمراد بالتأويل التفسير، وليس المراد صرفه إلى الاحتمال المرجوح. وقوله: (فيما شكت فيه من متشابه القرآن) هو ما تشابه عليها، وإن كان الله تعالى قد أحكم ذلك وبينه، لكن لقصورهم وتقصيرهم تشابه عليهم حتى شكوا فيه» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٥٠٠).
وقال: «فأنكر عليهم [أي: أحمد] تأويل القرآن على غير مراد الله ورسوله» الفتاوى (١٧/ ٣٦٣). وانظر: الفتاوى (١٧/ ٣٩١)، التدمرية ص ١١٢.

معناه[1]، وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي[2]: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن- عثمان

(١) هذه الآيات يستدل بها ابن تيمية على بطلان قول أهل التجهيل في نصوص الصفات، وقد أطال الكلام عنها وعن الاحتجاج بها في مواطن من كتبه، من أهمها: التدمرية ص٨٩، الفتاوى (٥/ ١٥٧ ١٥٩ المراكشية)، جواب الاعتراضات المصرية ص١٩-٢٤، الحموية ص٢٩٢، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٢٤-٢٣٥).
ومن كلامه رحمه الله في بيان معنى هذه الآيات ووجه الاستدلال بها: «ومعلوم أن تدبر آياته وتذكر أولي الألباب إنما يكون مع إمكان فهمه ومعرفة معناه، وأما بدون ذلك فهو متعذر» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٣١).
وقال أيضاً: «فإذا كان قد حضّ الكفار والمنافقين على تدبره: علم أن معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها، فكيف لا يكون ذلك ممكناً للمؤمنين؛ وهذا يبيّن أن معانيه كانت معروفة بيّنة لهم... وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣] فبيَّن أنه أنزله عربياً لأن يعقلوا، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه» الفتاوى (٥/ ١٥٧-١٥٨ المراكشية)= باختصار.
وقال مبيِّناً دلالة النصوص الواردة في ذم من لا يفهم القرآن ولا يتدبر معانيه: «فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضاً لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به» الفتاوى (٥/ ١٥٨ المراكشية).
ومن تقريرات ابن تيمية في بيان فساد مقالة التفويض، قوله: «فكيف يخاطبهم بكلام لا هو يفهم معناه، ولا هم يفهمونه، ولا يمكن أحداً فهمه، وهل الإرسال بمثل هذا إلا من أعظم المعائب التي يجب تنزيه الرب- سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً- عنها؛ فإنها لا تليق بآحاد الناس» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٢٨). وقال: «وإذا كان الخطاب والكلام مما لا يفهم أحد معناه لا الرسول ولا جبريل ولا المؤمنون لم يكن مما يتدبر ويعقل، بل مثل هذا عبث والله منزه عن العبث» الفتاوى (١٦/ ٤١٤).
كما ذكر أن هذا القول يتضمن القدح في النبي ﷺ وفي السابقين الأولين، فقال: «أما على قول أكابرهم: (إن معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمه إلا الله، وأن معناها الذي أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها) فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الملائكة، ولا السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه، لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه... ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء» درء التعارض (١/ ١٠٤)= باختصار. وقال: « وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] فإن هدايته إلى ذلك بالكلام الذي سمع منه، فإذا كان ما يبلغه هو من الكتاب والسنة لا يفهمه لا هو ولا غيره، ولا سبيل لأحد إلى فهمه، لم يمكن أن يهدي به أحداً إلى صراط مستقيم» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٣٢).
وقال: «فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان: غير عالمين بمعاني القرآن، جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى عليه» الفتاوى (٥/ ١٥٨ المراكشية).
وبيَّن أيضاً أن هذا القول يتضمن الطعن في الرسالة، فقال: «وإذا سلك هذا المسلك استطار شره وتعدى ضرره، فيلزم تعطيل معاني الكتاب والسنة وفتور الرسالة، إذ الرسول الذي لم يُبيِّن بمنزلة عدم الرسول، والكلام الذي بلغه الرسول ولم يُعقل معناه يدخل في حد الأصوات المسموعة التي ليس فيها حروف مبينة للمعاني» جواب الاعتراضات المصرية ص١٩-٢٠.

(٢) هو أبو عبدالرحمن عبدالله بن حبيب بن ربيعة الكوفي، من كبـار القُرّاء الذين أخذوا عن الصحابة، =

بن عفان، وعبد الله بن مسعود- أنهم قالوا: «كنا إذا تعلمنا من النبي ﷺ عشر آيات لم نجاوزها حتى نتعلم ما فيها من العلم والعمل»، قالوا: «فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً»(١). وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن من يقول في الرسول وبيانه للناس(٢) مما هو من قول الملاحدة(٣)، فكيف يكون قوله في السلف حتى يَدَّعي اتباعه، وهو مخالف للرسول والسلف عند نفسه وعند طائفته، فإنه قد أظهر من قول النفاة ما كان الرسول يرى عدم إظهاره، لما فيه من فساد الناس، وأما عند أهل العلم والإيمان فلا.

وقول النفاة باطل باطناً وظاهراً، والرسول ﷺ ومتبعوه منزهون عن ذلك، بل مات ﷺ وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك(٤)، وأخبرنا أن: كل ما حدث بعده من محدثات الأمور فهو بدعة، وكل بدعة ضلالة(٥).

= كعثمان، وعليّ، وابن مسعود رضي الله عنهم. وكان قد وُلِد في حياة النبي ﷺ، وأخذ عنه القرآن: عاصم بن أبي النّجود، وعطاء بن السائب، والشعبي، وإسماعيل بن أبي خالد، وغيرهم. قال أبو إسحاق: كان أبو عبد الرحمن السُّلمي يقرئ النّاس في المسجد الأعظم أربعين سنة، (مات بعد سنة ٧٠هـ). انظر: السير (٤/ ٢٦٧).

(١) أخرجه أحمد (٢٣٤٨٢)، وابن أبي شيبة (٣٠٥٤٩)، وابن سعد في الطبقات (٦/ ١٧٢)، والطبري (١/ ٣٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٤٥١). وصحّح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على تفسير الطبري (١/ ٨٠).

(٢) أضاف سليمان الصنيع في تعليقه على نقض المنطق ص٥٩ عند هذا الموضع عبارة: (إنه لم يفهم القرآن، ولم يعرف معناه).

(٣) فإن مقالة التفويض، ومقالة التحريف (التأويل المذموم)، ومقالة التجهيل يجمعها القول بأن الرسول ﷺ لم يبيّن المراد بنصوص الصفات. انظر: درء التعارض (١/ ١٦-١٧)، الفتاوى (١٦/ ٤١٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٤٣)، وأحمد (١٧١٤٢)، والحاكم (١/ ١٧٥)، والطبراني في الكبير (١٨/ ٢٤٧، ٢٥٧ رقم ٦١٩، ٦٤٢)، ومسند الشاميين (٢٠١٧)، وأبو نعيم في المستخرج (١/ ٣٦) من حديث العرباض بن سارية ﷺ. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٩٣٧)، صحيح الجامع (٤٣٦٩).

(٥) أخرجه النسائي في المجتبى (١٥٧٨)، والسّنن الكبرى (١٧٩٩، ٥٨٦١)، والفريابي في القدر (٤٤٨)، وابن خزيمة (١٧٨٥)، والآجُرّي في الشريعة (٨٤، ٤٠٨)، وأبو نُعيم في المستخرج (١٩٥٣)، والحلية (٣/ ١٨٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٢٠٢ رقم ١٣٧)، والمدخل إلى السّنن الكبرى (٢٠٢) =

وربما أنشد بعض أهل الكلام [1] بيت مجنون بني عامر:

وكـــــل يـــــدعـــــي وصـــــلاً لـــليـــلى
ولـــيـــلى لا تـــقـــر لهـــم بـــذاكـــا

فمن قال من الشعر ما هو حكمة، أو تمثل ببيت من الشعر فيما تبيَّن له أنه حق كان قريباً، أما إثبات الدعوى بمجرد كلام منظوم من شعر أو غيره [2] فيقال لصاحبه: ينبغي أن تبيِّن أن السلف لا يقرون بمن انتحلتهم.

وهذا ظاهر فيما ذكره هو وغيره ممن يقولون عن السلف ما لم يقولوه، ولا ينقله عنهم أحد له معرفة بحالهم وعدل فيما نقل، فإن الناقل لا بد أن يكون عالماً عدلاً.

فإن فُرض أن أحداً نقل مذهب السلف كما يذكره، فإما أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف، كأبي المعالي [3]، وأبي حامد الغزالي، وابن الخطيب، وأمثالهم ممن لم يكن لهم من

= من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وصحّح إسناده الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٧٣)، وصحيح الجامع (١٣٥٣)، وأحكام الجنائز ص٣٠، وخطبة الحاجة ص٣٠.

(١) ذكر محقق نقض المنطق أن الذي أنشد ذلك هو: العز بن عبدالسلام. انظر: نقض المنطق (ت. الفقي) ص٥٩.

(٢) بيَّن ابن تيمية فساد قول من يمنع تفسير القرآن بالحديث الثابت الصحيح، ثم يفسر هذه الآيات بأبيات شعر وألفاظ لا يقع الجزم بثبوتها. وذكر أن تفسير معاني القرآن بذلك هو في الحقيقة دون ما منعوه من تفسيره بالحديث الصحيح.
كما بيَّن أن رتبة اللغة المستفادة من الشعر دون رتبة ومنزلة ما يستفاد من نقل أهل الحديث والآثار، وذكر أن هذا الأمر معلوم بالضرورة والاتفاق. انظر: جواب الاعتراضات المصرية ص٨-١٠.
ثم إن الأمور البيّنة الواضحة لا يحتاج فيها لقول شاعر، فمن احتاج- مثلاً- إلى أن يعرف مسمّى الكلام بقول شاعر؛ فإنه من أبعد الناس عن معرفة طرق العلم. انظر: الإيمان ص١٣٢.
وقال- أيضاً-: «ونحن لا حاجة بنا مع بيان الرسول لما بعثه الله به من القرآن أن نعرف اللغة قبل نزول القرآن...» الإيمان ص١١٩.

(٣) يقول عنه ابن تيمية: « ولكن أبو المعالي مع فرط ذكائه، وحرصه على العلم، وعلو قدره في فنه، كان قليل المعرفة بالآثار النبوية، ولعله لم يطالع الموطأ بحال حتى يعلم ما فيه، فإنه لم يكن له بالصحيحين البخاري ومسلم، وسنن أبي داود والنسائي والترمذي وأمثال هذه السنن علم أصلاً... واعتبر ذلك

المعرفة بالحديث ما يعدون به من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلماً وأحاديثهما إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب.

وتجد عامة هؤلاء الخارجين عن منهاج السلف من المتكلمة والمتصوفة يعترف بذلك إما عند الموت، وإما قبل الموت، والحكايات في هذا كثيرة معروفة.

هذا أبو الحسن الأشعري: نشأ في الاعتزال أربعين عاماً يناظر عليه، ثم رجع عن ذلك، وصرح بتضليل المعتزلة، وبالغ في الرد عليهم.

وهذا أبو حامد الغزالي- مع فرط ذكائه وتألهه، ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوك طريق الزهد والرياضة والتصوف- ينتهي في هذه المسائل إلى الوقف والحيرة[1]، ويحيل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث وصنَّف: (إلجام العوام عن علم الكلام)[2].

بأن كتاب أبي المعالي الذي هو نخبة عمره: (نهاية المطلب في دراية المذهب) ليس فيه حديث واحد معزو إلى صحيح البخاري، إلا حديث واحد في البسملة، وليس ذلك الحديث في البخاري...» التسعينية (٣/ ٩٢٢-٩٢٣).

وقال: «وإنما هو كثير الاستغراق في كلام المعتزلة وأتباعهم، قليل المعرفة والعناية بكلام السلف والأئمة، وسائر طوائف الإسلام من أهل الفقه والحديث والتصوف، وفرق المتكلمين أيضاً» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٤٧).

وقال الذهبي: «كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته لا يدري الحديث كما يليق به لا متناً ولا إسناداً» سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٢).

(١) يقول ابن تيمية عنه: «لكنه في أصول الفقه سلك في الغالب مذهب ابن الباقلاني: مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين ونحو ذلك، وضم إلى ذلك ما أخذه من كلام أبي زيد الدبوسي وغيره في القياس ونحوه» السبعينية (بغية المرتاد) ص٤٤٨.

(٢) ذكر هذا الكتاب في مؤلفات الغزالي: الذهبي في: تاريخ الإسلام (٣٥/ ١٢٥)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٤٣)، والصفدي في: الوافي بالوفيات (١/ ٢١٢)، والسبكي في: طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٢٥)، وحاجي خليفة في: كشف الظنون (١/ ١٤٨)، والزركلي في: الأعلام (٧/ ٢٢). وكذلك ابن تيمية في: درء التعارض (١٠/ ٢٧٠)، الفتاوى (١٧/ ٣٥٧).

وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات[1]: «لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن: أقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]. ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي». وكان يتمثل كثيراً:

نهاية إقدام العقول عقال
وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا
وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا[2]

---

(١) كتاب أقسام اللذات نسبه ابن تيمية إلى الرازي في: الرد على المنطقيين ص٣٢١، والنبوات (١/ ٤٥٣)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٤١٩)، ودرء التعارض(١/ ١٥٩).
وكذا ابن القيم في: الصواعق المرسلة (٢/ ٦٦٥).
وذكر الزركان أن كتاب (أقسام اللذات) قد يكون هو الكتاب الذي يذكره المؤرخون وأصحاب الفهارس باسم: ذم الدنيا، أو ذم لذات الدنيا. انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص٧٩.
وذكر ابن تيمية أنه آخر كتبه، كما في: الرد على المنطقيين ص٣٢١، والنبوات (١/ ٤٥٣). وكذا قال ابن القيم في: اجتماع الجيوش الإسلامية ص٤٦٨.
(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/ ٤٠).
وعلّق ابن تيمية على هذه الأبيات في غير موضع، ومن جملتها قوله رحمه الله: «وهو صادق فيما أخبر به أنه لم يستفد من بحوثه في الطرق الكلامية والفلسفية سوى أن جمع قيل وقالوا، وأنه لم يجد فيها ما يشفي عليلاً، ولا يروي غليلاً، فإن من تدبّر كتبه كلّها لم يجد فيها مسألة واحدة من مسائل أصول الدين موافقة للحق الذي يدل عليه المنقول والمعقول، بل يذكر في المسألة عدّة أقوال، والقول الحق لا يعرفه فلا يذكره» المنهاج (٥/ ٢٧٢).

وهذا إمام الحرمين ترك ما كان ينتحله ويقرره، واختار مذهب السلف[1]، وكان يقول: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو أني عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به». وقال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت فيما نهوني عنه. والآن: إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنذا أموت على عقيدة أمي- أو قال-: عقيدة عجائز نيسابور»[2].

وكذلك قال أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: أخبر أنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم، وكان ينشد:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها
وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر
على ذقن أو قارعا سن نادم[3]

وابن الفارض[4]- من متأخري الاتحادية، صاحب القصيدة التائية المعروفة بـ (نظم

(١) قوله رحمه الله: «واختار مذهب السلف» في هذه العبارة تجوّز، ولعل مقصود المؤلف أن الجويني اختار مذهب السلف في ذم الكلام، والإعراض عن التأويلات الفاسدة، وإلّا فالجويني كان على مسلك التأويل المذموم كما في كتابه (الإرشاد)، ثم تركه إلى مسلك التفويض كما في (الرسالة النظامية)، كما بيَّنه المؤلف في غير موطن. انظر: درء التعارض (٣/ ٣٨١)، (٥/ ٢٤٩).

(٢) انظر: السير للذهبي (١٨/ ٤٧١). وقد نصّ ابن تيمية على أن مثل هؤلاء يقولون: «عليكم بدين العجائز» باعتبار أن تلك العقيدة الفطرية التي للعجائز خير من هذه الأباطيل التي هي من شعب الكفر والنّفاق، والتي يجعلونها هُم من باب التحقيق والتدقيق. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٠٨).

(٣) انظر: نهاية الإقدام ص٣، والملل والنحل (١/ ١٧٣). وقد ذكر ابن تيمية أبيات الشهرستاني هذه في عدّة مواضع، وعلّق عليها بقوله: «فأخبر أنه لم يجد إلا حائراً شاكّاً ومرتاباً، أو من اعتقد ثم ندم لما تبيّن له خطؤه. فالأول في الجهل البسيط: كظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، وهذا دخل في الجهل المركّب، ثم تبيّن له أنه جهل فندم، ولهذا تجده في المسائل يذكر أقوال الفرق وحججهم، ولا يكاد يرجّح شيئاً للحيرة» المنهاج (٥/ ٢٧٠).

(٤) هو عمر بن علي بن مرشد الحموي، صاحب القصيدة التائية في مذهب الاتّحاد، حتى قال الذهبي: «فإن لم يكن في تلك القصيدة صريح الاتحاد الذي لا حيلة في وجوده، فما في العالم زندقة ولا ضلال». انظر: =

السلوك)[1] وقد نظم فيها الاتحاد نظماً رائق اللفظ، فهو أخبث من لحم خنزير في صينية من ذهب. وما أحسن تسميتها بنظم الشكوك، الله أعلم بها وبما اشتملت عليه، وقد نفقت كثيراً، وبالغ أهل العصر في تحسينها والاعتداد بما فيها من الاتحاد- لما حضرته الوفاة أنشد:

إن كـــان مـــنـــزلـــتـــي في الحـــب عـــنـــدكـــم
مـــا قـــد لـــقـــيـــت فـــقـــد ضـــيـــعـــت أيـــامـــي
أمـــنـــيـــة ظـــفـــرت نـــفـــسي بهـــا زمـــنـــا
والـــيـــوم أحـــســـبـــهـــا أضـــغـــاث أحـــلـــام.[2]

ولقد كان من أصول الإيمان: أن يثبت الله العبد بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ

= السير (٢٢/ ٣٦٨). وعدَّه ابن تيمية من رؤوس الاتحادية. انظر: الفتاوى (٢/ ٤٧٢). بل نصّ في غير موضع على أنه من الملاحدة. انظر: الرّدّ على الشاذلي ص١٦٠، ٢١٢، الفتاوى (٢/ ١١٥).

(١) تحدث ابن تيمية عن قصيدة ابن الفارض في عدة مواطن من كتبه، وذكر أن قصيدة ابن الفارض مبنية على مذهب الحلول والاتحاد والقول بوحدة الوجود. الفتاوى (٢/ ٢٩٧).
كما ذكر أن لمذهب الحلول والاتحاد خفاء ودقة يخفى على كثير من العباد والعامة فيتواجدون على أبيات ابن الفارض جهلاً والتباساً، فقال: «ولكن لقولهم سر خفي وحقيقة باطنة لا يعرفها إلا خواص الخلق، وهذا السر هو أشد كفراً وإلحاداً من ظاهره؛ فإن مذهبهم فيه دقة وغموض وخفاء قد لا يفهمه كثير من الناس. ولهذا تجد كثيراً من عوام أهل الدين والخير والعبادة ينشد قصيدة ابن الفارض، ويتواجد عليها، ويعظمها ظاناً أنها من كلام أهل التوحيد والمعرفة، وهو لا يفهمها ولا يفهم مراد قائلها...» الفتاوى (٢/ ٣٧٩).
ووصف- في موطن آخر- هذه القصيدة بأنها: صريحة في مذهب الاتحادية المنافقين الفرعونية القرامطة، وأن من تأملها علم أن نَفَس ابن الفارض ونَفَس التلمساني هو نَفَسُ ابن عربي، وأن هؤلاء كلهم قولهم كفر صريح معلوم فساده بالاضطرار العقلي والشرعي، والاضطرار الذوقي أيضاً، ولكن كثرة ما يصفون جنس الحب يبقى في كلامهم إجمال. المستدرك على مجموع الفتاوى (١/ ٣٩).

(٢) وقد ذكر ابن تيمية أن: رشيد الدين إسماعيل بن عثمان المعروف بابن المعلم، حدثه عن إبراهيم الجعبري: أنه حضر ابن الفارض حال الوفاة وسمع منه هذه الأبيات. الفتاوى (٢/ ٢٤٦).
وعلّق ابن تيمية على هذه الأبيات، فقال: «وذلك أنه كان يتوهم أنه هو الله، وأنه ما ثمّ مردّ إليه ومرجع إليه غير ما كان هو عليه، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه، وبدا له من الله ما لم يكن يحتسب، تبيَّن له أن ما كان عليه أضغاث أحلام من الشيطان» الفتاوى (٢/ ٢٦٧). وبنحوه في: الفتاوى (١١/ ٢٤٨).

يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٢٤ - ٢٧].

والكلمة: أصل العقيدة، فإن الاعتقاد هو الكلمة التي يعتقدها المرء، وأطيب الكلام والعقائد: كلمة التوحيد واعتقاد أن لا إله إلا الله، وأخبث الكلام والعقائد: كلمة الشرك وهو اتخاذ إله مع الله(١)، فإن ذلك باطل لا حقيقة له، ولهذا قال سبحانه: ﴿مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾(٢). ولهذا كان كلما بحث الباحث وعمل العامل على هذه الكلمات والعقائد الخبيثة لا يزداد إلا ضلالاً وبعداً عن الحق، وعلماً ببطلانها، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٣٩، ٤٠].

فذكر سبحانه مثلين:

أحدهما: مثل الكفر والجهل المركب(٣) الذي يحسبه صاحبه موجوداً، وفي الواقع يكون

---

(١) يقول المؤلف في ذلك: «فالكلمة الطيبة التوحيد، وهي كالشجرة، والأعمال ثمارها في كل وقت. وكذلك السيئة، هي العمل لغير الله وهذا هو الشرك. فإن الإنسان حارث همام لا بدَّ له من عمل ولا بد له من مقصود يعمل لأجله، وإن عمل لله ولغيره فهو شرك، والذنوب من الشرك فإنها طاعة للشيطان» الفتاوى (١٥/ ٤٤١).

وقال- في موطن آخر-: « فبيّن بذلك أن الكلمة الطيبة لها أصل ثابت في قلب المؤمن، ولها فرع عال، وهي ثابتة في قلب ثابت، كما قال: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ فالمؤمن عنده يقين وطمأنينة، والإيمان في قلبه ثابت مستقر، وهو في نفسه ثابت على الإيمان مستقر...» الفرقان بين الحق والبطلان ص٤٩٧.

(٢) يقول ابن تيمية: «وقال في كلمة الشرك: ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾، فليس لها أساس ثابت، ولا فرع ثابت، إذ كانت باطلة كأقوال الكاذبين وأعمالهم، بل هي أعظم الكذب والافتراء» الفتاوى (١٦/ ٥٧٧).

(٣) تحدَّث ابن تيمية عمّا في هذه الآيات من ضرب المثال على الجهل البسيط، والجهل المركب في: الإيمان =

خيالاً معدوماً كالسراب، وأن القلب عطشان إلى الحق كعطش الجسد إلى الماء، فإذا طلب ما ظنَّه ماء وجده سراباً، ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب. وهكذا تجد عامة هؤلاء الخارجين عن السُّنَّة والجماعة[1].

والمثل الثاني: مثل الكفر والجهل البسيط الذي لا يتبين فيه صاحبه حقاً، ولا يرى فيه هدى، والكفر المركب مستلزم[2] للبسيط، وكل كفر فلا بد فيه من جهل مركب.

فضرب الله سبحانه المثلين بذلك ليبيّن حال الاعتقاد الفاسد، ويبيّن حال عدم معرفة الحق، وهو يشبه حال المغضوب عليهم والضالين، حال المصمم على الباطل حتى يحل به العذاب، وحال الضال الذي لا يرى طريق الهدى[3].

= ص٢٦٤، الفتاوى (١٠/ ١٠١)، درء التعارض (٥/ ٣٧٦)، الرد على المنطقيين ص٤٣٥، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٦٧). وبنحو ذلك في: المجموعة العلية (٢/ ١١٩).

يقول ابن تيمية: «فأهل الجهل البسيط منهم أهل الشك والحيرة من هؤلاء المعارضين للكتاب المعرضين عنه، وأهل الجهل المركب أرباب الاعتقادات الباطلة التي يزعمون أنها عقليات» درء التعارض (١/ ١٧٠).

وقال- أيضاً-: «فالتحريفية لها الجهل المركب والكفر المركب، والأمية لها الجهل البسيط والكفر البسيط» جواب الاعتراضات المصرية ص٢١.

وقال مبيِّناً بعض أوجه الفرق بين أصحاب الجهل البسيط، والجهل المركب: «فأهل الجهل والكفر البسيط لا يعرفون الحق ولا ينصرونه، وأهل الجهل والكفر المركب يعتقدون أنهم عرفوا وعلموا، والذي معهم ليس بعلم بل جهل» درء التعارض (٧/ ٢٨٥).

(١) قال ابن تيمية: «فكل من أخبر بخلاف ما أخبر به الرسول عن شيء من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر أو غير ذلك فقد ناقضه وعارضه، سواء اعتقد ذلك بقلبه، أو قال بلسانه. وهذا حال كل بدعة تخالف الكتاب والسّنّة، وهؤلاء من أهل الجهل المركب، الذين أعمالهم كسراب بقيعة» درء التعارض (٥/ ٣٧٦-٣٧٧).

(٢) الجهل البسيط أصل الجهل المركب. يقول ابن تيمية: «وأصل الجهل المركب هو الجهل البسيط؛ فإن القلب إذا كان خالياً من معرفة الحق، واعتقاده والتصديق به، كان معرضاً لأن يعتقد نقيضه ويصدق به» درء التعارض (٥/ ٣٧٧). وانظر: الصواعق المرسلة (٣/ ١١٣٢).

(٣) فالمغضوب عليهم أشبه بأهل الجهل والكفر المركب، والضالون أشبه وأقرب إلى أهل الجهل والكفر البسيط.

فنسأل الله العظيم أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وأن يرزقن الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة.

ومن أمثلته[1]: ما ينسبه كثير من أتباع المشايخ والصوفية إلى المشايخ الصادقين من الكذب والمحال، أو يكون من كلامهم المتشابه الذي تأوّلوه على غير تأويله، أو يكون من غلطات بعض الشيوخ وزلاتهم[2]، أو من ذنوب بعضهم وخطئهم، مثل: كثير من البدع والفجور الذي يفعله بعضهم بتأويل سائغ أو بوجه غير سائغ، فيعفى عنه[3]، أو يتوب منه، أو يكون له حسنات يُغفر له بها، أو مصائب يُكفَّر عنه بها[4]، أو يكون من كلام المتشبهين بأولياء الله من ذوي الزهادات والعبادات والمقامات، وليس هو من أولياء الله المتقين، بل من الجاهلين الظالمين المعتدين أو المنافقين أو الكافرين.

وهذا كثير مِلء العالم تجد كل قوم يدّعون من الاختصاص بالأسرار والحقائق ما لا يَدَّعي المرسلون، وأن ذلك عند خواصهم، وأن ذلك لا ينبغي أن يقابل إلا بالتسليم ويحتجون لذلك بأحاديث موضوعة وتفسيرات باطلة، مثل قولهم عن عمر: «إن النبي ﷺ

---

(١) في الفتاوى (٤/ ٧٦)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٦٣: «ومن أمثلة»، وما أُثبت أليق.

(٢) حدَّد ابن تيمية سبب ضلال النصارى ومن شابههم من صوفية...، فقال: «ومما ينبغي أن يعلم أن سبب ضلال النصارى وأمثالهم من الغالية كغالية العباد والشيعة وغيرهم ثلاثة أشياء: أحدها: ألفاظ متشابهة مجملة مشكلة منقولة عن الأنبياء... والثاني: خوارق ظنوها آيات وهي من أحوال الشياطين.. والثالث: أخبار منقولة إليهم ظنوها صدقاً وهي كذب» الجواب الصحيح (١/ ٣١٦-٣١٧). وبنحو في: الفتاوى (١٠/ ٢١٢ العبودية).

(٣) استشكل محقق نقض المنطق ص٦٣ هذه العبارة، وذكر أن البدع والفجور لا يُعفى عنها إلا بالتوبة النصوح، والعمل الصالح. ولا إشكال في عبارة المؤلف- فيما يبدو-، فمغفرة الذنوب والتجاوز عنه ليست مقصورة على التوبة أو العمل الصالح، بل لغفران الذنوب أسباب أخرى، ومنها: رحمة الله وعفوه ومغفرته بلا سبب من العبد، كما بسطه المؤلف في غير موطن. انظر: الفتاوى (٧/ ٥٠١ الإيمان الأوسط).

(٤) تحدَّث ابن تيمية عن ممحصات الذنوب العشر في: المنهاج (٦/ ٢٠٥)، والفتاوى (٧/ ٤٨٧-٥٠١ الإيمان الأوسط).

كان يتحدث هو وأبو بكر بحديث وكنت كالزنجي بينهما»[1]، فيجعلون عمر مع النبي ﷺ وصديقه كالزنجي، وهو حاضر يسمع الكلام، ثم يَدَّعي أحدهم أنه علم ذلك بما قذف في قلبه، ويَدَّعي كل منهم أن ذلك هو ما يقوله من الزور والباطل[2]. ولو ذكرت ما في هذا الباب من أصناف الدعاوى الباطلة لطال.

فمنهم من يجعل للشيخ قصائد يسميها: (جنيب القرآن)، ويكون وجده بها وفرحه بمضمونها أعظم من القرآن، ويكون فيها من الكذب والضلال أمور.

ومنهم من يجعل له قصائد في الاتحاد، وأنه خالق جميع الخلق، وأنه خلق السماوات والأرض، وأنه يسجد له ويعبد.

ومنهم من يصف ربه في قصائده بما نقل في الموضوعات من أصناف التمثيل والتكييف والتجسيم، التي هي كذب مفترى وكفر صريح، مثل: مواكلته ومشاربته ومماشاته ومعانقته ونزوله إلى الأرض وقعوده في بعض رياض الأرض[3]، ونحو ذلك[4]. ويجعل كل منهم ذلك من الأسرار المخزونة، والعلوم المصونة، التي تكون لخواص أولياء الله المتقين.

---

(١) وهو حديث مكذوب، كما سبق بيانه في ص١١٣ من هذا الكتاب.

(٢) يقول ابن تيمية: «وهذا من الإفك المختلق، ثم إنهم مع هذا يجعلون عمر الذي سمع كلام النبي ﷺ وصديقه وهو أفضل الخلق بعد الصديق لم يفهم ذلك الكلام بل كان كالزنجي، ويدعون أنهم هم سمعوه وعرفوه، ثم كل منهم يفسره بما يدعيه من الضلالات الكفرية التي يزعم أنها (علم الأسرار والحقائق) ويريدون بذلك إما الاتحاد، وإما تعطيل الشرائع، ونحو ذلك» الفتاوى (١١/ ٥٤).

(٣) أي: موضع الخضرة فيها. فهم يروون حديثاً مكذوباً أن الله يمشي على الأرض، فإذا كان موضع خضرة قالوا: هذا موضع قدميه. انظر: الوصية الكبرى ص٢٣= الفتاوى (٣/ ٣٨٥).

(٤) وقد بسط المؤلف الكلام عن تلك المقالات، وبيَّن كذبها وبطلانها، وأنها من وضع الزنادقة؛ ليشينوا بها أهل الحديث، كما نبَّه إلى ذلك ابن قتيبة، وكذا إفكهم بأن الله يحلّ في الصور الجميلة. انظر: الوصية الكبرى ص٢٣، ٢٩= الفتاوى (٣/ ٣٨٥، ٣٩٣)، المنهاج (٢/ ٦٢٢)، بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٣١٦)، درء التعارض (٧/ ٩٣).

ومن أمثلة ذلك: أنك تجد عند الرافضة والمتشيعة ومن أخذ عنهم مِنْ دعوى علو الأسرار والحقائق التي يدعون أخذها عن أهل البيت، إما من العلوم الدينية، وإما من عل الحوادث الكائنة ما هو عندهم من أجل الأمور التي يجب التواصي بكتمانها، والإيمان ب لا يعلم حقيقته من ذلك. وجميعها كذب مختلق وإفك مفترى، فإن هذه الطائفة (الرافضة من أكثر الطوائف كذباً[1] وادعاء للعلم المكتوم، ولهذا انتسبت إليهم الباطنية والقرامطة[2] وهؤلاء خرج أولهم[3] في زمن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ، وصاروا يدَّعون أ

(١) بل وصفهم ابن تيمية بأنهم من حمقهم يكذبون ولا يحسنون الكذب! يقول في ذلك: «فإنهم لجهلهم ا يحسنون أن يحتجوا، ولا يحسنون أن يكذبوا كذباً ينفق» المنهاج (٤/ ٦٣).
وذكر ابن تيمية أنهم أساس الفتن والشرور، فقال: «أما الفتنة فإنما ظهرت في الإسلام من الشيعة، فإنه أساس كل فتنة وشر، وهم قطب رحى الفتن» المنهاج (٦/ ٣٦٤).
وبيَّن أن ليس للرافضة عقل صريح ولا نقل صحيح، وأن حججهم من أوهى الحجج فلا يقبله إلا جاهل أو ظالم، فقال: «لا يعلم في طوائف أهل البدع أوهى من حجج الرافضة، بخلاف المعتزل ونحوهم، فإن لهم حججاً وأدلة قد تشتبه على كثير من أهل العلم والعقل. أما الرافضة فليس لهم حج قط تنفق إلا على جاهل أو ظالم صاحب هوى، يقبل ما يوافق هواه، سواء كان حقاً أو باطلاً، ولهذا يقا فيهم: ليس لهم عقل ولا نقل، ولا دين صحيح، ولا دنيا منصورة» المنهاج (٧/ ١٧٢). وقال: «فإ الرافضة ليس لهم عقل صريح ولا نقل صحيح، ولا يقيمون حقاً، ولا يهدمون باطلاً، لا بحجة وبيان ولا بيد وسنان» المنهاج (٤/ ٦٩).

(٢) فالرفض باب الزندقة والإلحاد، يقول ابن تيمية: «ولهذا كان الرفض باب الزندقة والإلحاد، فالصابئ المتفلسفة ومن أخذ ببعض أمورهم أو زاد عليهم- من القرامطة والنصيرية والإسماعيلية والحاكمي وغيرهم- إنما يدخلون إلى الزندقة والكفر بالكتاب والرسول وشرائع الإسلام من باب التشي والرفض» الفتاوى (٢٢/ ٣٦٧).
وقال: «فإن الملاحدة من الباطنية الإسماعيلية وغيرهم والغلاة النصيرية وغير النصيرية إنما يظهرو التشيع، وهم في الباطن أكفر من اليهود والنصارى، فدل ذلك على أن التشيع دهليز الكفر والنفاق المنهاج (٨/ ٤٨٦). وانظر: المنهاج (١/ ١٠).

(٣) وهو عبدالله بن سبأ. يقول ابن تيمية: «فالرافضة تنتحل النقل عن أهل البيت لما لا وجود له، وأصل من وضع ذلك لهم زنادقة، مثل رئيسهم الأول عبد الله بن سبأ الذي ابتدع لهم الرفض» الفتاوى (٢٢/ ٣٦٧).
وقال: «وأول من ابتدع القول بالعصمة لعليّ وبالنص عليه في الخلافة: هو رأس هؤلاء المنافقين عب الله بن سبأ، الذي كان يهودياً فأظهر الإسلام، وأراد فساد دين الإسلام كما أفسد بولص دين النصارى الفتاوى (٤/ ٥١٨).وانظر: الفتاوى (٣٥/ ١٨٤).

خص بأسرار من العلوم والوصية، حتى كان يسأله عن ذلك خواص أصحابه، فيخبرهم بانتفاء ذلك. ولما بلغه أن ذلك قد قيل كان يخطب الناس، وينفي ذلك عن نفسه.

وقد خرج أصحاب الصحيح كلام عليّ هذا من غير وجه، مثل ما في الصحيح[1] عن أبي جحيفة قال: «سألت عليًّا هل عندكم شيء ليس في القرآن؟ فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما عندنا إلا ما في القرآن إلا فهماً[2] يعطيه الله الرجل في كتابه، وما في هذه الصحيفة. قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر». ولفظ البخاري[3]: «هل عندكم شيء من الوحي غير ما في كتاب الله؟ قال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن»[4].

وفي الصحيحين[5] عن إبراهيم التيمي[6] عن أبيه- وهذا من أصح إسناد على وجه الأرض- عن علي قال: «ما عندنا شيء إلا كتاب الله، وهذه الصحيفة عن النبي ﷺ:

---

(١) أخرجه البخاري (١١١، ٦٩٠٣، ٦٩١٥).

(٢) عقد الإمام البخاري في صحيحه باباً بعنوان: (باب من قال لم يترك النبي ﷺ إلا ما بين الدفتين)، وأورد تحته قول ابن عباس رضي الله عنهما: «ما ترك إلا ما بين الدفتين» (حديث رقم: ٥٠١٩). وقال الحافظ ابن حجر: «وهذه الترجمة للرد على من زعم أن كثيراً من القرآن ذهب لذهاب حملته، وهو شيء اختلقه الروافض لتصحيح دعواهم أن التنصيص على إمامة عليّ واستحقاقه الخلافة عند موت النبي ﷺ كان ثابتاً في القرآن وأن الصحابة كتموه، وهي دعوى باطلة...» فتح الباري (٩/ ٦٥).وانظر: فتح الباري (١/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٣) (رقم ٣٠٤٧).

(٤) يقول ابن تيمية: «ومن الناس من ينسب إليه الكلام في الحوادث، كالجفر وغيره، وآخرون ينسبون إليه البطاقة وأموراً أخرى، يعلم أن عليًّا بريء منها» المنهاج (٨/ ١٠).

وقال: «كذلك ما ينقل عن غير عليّ من الصحابة أن النبي ﷺ خصه بشيء من علم الدين الباطن، كل ذلك باطل» المنهاج (٨/ ١٣٦). وانظر: الفتاوى (٦/ ٥٧٩)، والسبعينية (بغية المرتاد) ص٣٢٣.

(٥) البخاري (٦٧٥٥)، ومسلم (١٣٧٠).

(٦) هو إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، من كبار العلماء والعبّاد، حدّث عنه: الأعمش، ومسلم البطين، ويونس بن عبيد، وجماعة. وكان شابًّا، صالحاً، قانتاً لله، عالماً، فقيهاً، كبير القَدْر، واعظاً، (ت٩٢هـ، وقيل ٩٤هـ) وهو لم يبلغ الأربعين. انظر: السير (٥/ ٦٠).

المدينة حرام ما بين عير إلى ثور». وفي رواية لمسلم: «خطبنا عليّ بن أبي طالب فقال: من زعم أن عندنا كتاباً نقرؤه إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة- قال: وصحيفته معلقة في قراب سيفه- فقد كذب، فيها أسنان الإبل، وأشياء من الجراحات، وفيها قال النبي ﷺ: المدينة حرام» الحديث[1].

وأما الكذب والأسرار التي يدعونها عن جعفر الصادق[2]: فمن أكبر الأشياء كذباً[3]، حتى يقال: ما كُذِبَ على أحد ما كُذِبَ على جعفر رضي الله عنه[4].

ومن هذه الأمور المضافة كتاب (الجفر)[5] الذي يدعون أنه كتب فيه الحوادث، والجفر: ولد الماعز، يزعمون أنه كتب ذلك في جلده. وكذلك كتاب (البطاقة) الذي

(١) (رقم ١٣٧٠).

(٢) هو أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، من أجلّ العلماء، حدّث عن أبيه فأكثر، وكان كثير البرّ والإحسان إلى الناس، (ت١٤٨هـ). انظر: السير (٦/ ٢٥٥).

(٣) كما قرَّره ابن تيمية- في موضع آخر-، فقال: «وقد أجمع أهل المعرفة بالمنقول على أن ما يُروى عن عليّ وعن جعفر الصادق من هذه الأمور التي يدعيها الباطنية كذب مختلق، ولهذا كانت ملاحدة الشيعة والصوفية ينسبون إلحادهم إلى عليّ وهو بريء من ذلك، فأهل البطاقة من أهل الإلحاد ينسبون ذلك إلى عليّ، وكذلك باطنية الشيعة من الإسماعيلية والنصيرية» درء التعارض (٥/ ٢٦).

(٤) ذكر ذلك أيضاً في: الفتاوى (٣٥/ ١٨٣)، المنهاج (٢/ ٤٦٤)، (٧/ ٥٣٤).

(٥) يقول ابن خلدون في التعريف بهذا الكتاب: «واعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هارون بن سعيد العجلي، وهو رأس الزيدية، كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص... وكان مكتوباً عند جعفر في جلد ثور صغير، فرواه عنه هارون العجلي وكتبه، وسماه: الجفر، باسم الجلد الذي كتب عليه... وكان فيه تفسير القرآن، وما في باطنه من غرائب المعاني مروية عن جعفر الصادق. وهذا الكتاب لم تتصل روايته ولا عرف عينه، وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل» مقدمة ابن خلدون ص٣١٧= باختصار.

يدعيه ابن أحلى[1] ونحوه من المغاربة. ومثل كتاب: (الجدول) في الهلال[2]، و(الهَفْت) عن جعفر، وكثير من تفسير القرآن وغيره[3].

ومثل كتاب (رسائل إخوان الصفا)[4] الذي صنَّفه جماعة في دولة بني بويه ببغداد، وكانوا من الصابئة المتفلسفة المتحنفة، جمعوا بزعمهم بين دين الصابئة المبدلين وبين الحنيفية، وأتوا بكلام المتفلسفة وبأشياء من الشريعة، وفيه من الكفر والجهل شيء

---

(١) في الفتاوى (٤/ ٧٩)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٦٦: «ابن الحلي»، ونبَّه محقق الانتصار لأهل الأثر ص١١٥ إلى أن الصواب: «ابن أحلى».

وابن أحلى: هو أبو عبد الله محمد بن علي بن أحلى الأندلسي، من أُمراء الأندلس، له معرفة بالفلسفة وعلم الكلام، وكان يؤخذ عنه ذلك، وله فيه مصنّفات، (ت٦٤٥هـ). انظر: الحلّة السّيراء لابن الأبّار ص٣١٤.

(٢) قال ابن تيمية عن هذا الكتاب: «وهو كذب مفتعل عليه، افتعله عليه عبد الله بن معاوية أحد المشهورين بالكذب مع رياسته وعظمته عند أتباعه» الفتاوى (٣٥/ ١٨٣).

(٣) ذكر ابن تيمية في مواطن أخرى بعضاً من الكتب التي نُسبت كذباً إلى جعفر الصادق، ومن هذه الكتب: كتاب اختلاج الأعضاء، وأحكام الرعود والبروق، ومنافع سور القرآن، وقراءة القرآن في المنام. المنهاج (٢/ ٤٦٤)، (٧/ ٥٣٤)، الفتاوى (١١/ ٥٨٢)، وغيرها.

وبيَّن ابن تيمية أن ما ينقله أبو عبدالرحمن السلمي في تفسيره (حقائق القرآن) عن جعفر الصادق، إنما هو من الكذب عليه الذي لا يشك فيه أحد من أهل المعرفة. الفتاوى (٣٥/ ١٨٤). وقال: «وكذلك جعفر الصادق قد كذب عليه من الأكاذيب ما لا يعلمه إلا الله، حتى نسب إليه القول في أحكام النجوم والرعود، والبروق والقرعة، التي هي من الاستقسام بالأزلام، ونسب إليه كتاب (منافع سور القرآن)، وغير ذلك مما يعلم العلماء أن جعفراً ﷺ بريء من ذلك، وحتى نسب إليه أنواع من تفسير القرآن على طريقة الباطنية، كما ذكر ذلك عنه أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب (حقائق التفسير)، فذكر قطعة من التفاسير التي هي من تفاسيره، وهي من باب تحريف الكلم عن مواضعه، وتبديل مراد الله تعالى من الآيات بغير مراده» المنهاج (٨/ ١١).

وحكى ابن تيمية أن هذا الكذب على عليّ لم يقف على هؤلاء القوم فحسب، بل تعدَّى بسببهم إلى غيرهم، فقال: «حتى صار اللصوص من العشرية يزعمون أن معهم كتاباً من عليّ بالإذن لهم في سرقة أموال الناس، كما ادعت اليهود الخيابرة أن معهم كتاباً من علي بإسقاط الجزية عنهم وإباحة عشر أموال [الناس]، وغير ذلك من الأمور المخالفة لدين الإسلام» المنهاج (٨/ ١٢-١٣).

(٤) سمَّاهم ابن تيمية في المنهاج (٨/ ١١): إخوان الكدر.

وقد احتج ابن تيمية على بطلان نسبة هذا الكتاب لجعفر الصادق، بما جاء ذكره في هذا الكتاب من الحوادث التي لم تحدث إلا بعد وفاة جعفر بمدد طويلة! انظر: المنهاج (٢/ ٤٦٦).

كثير[1]، ومع هذا فإن طائفة من الناس- من بعض أكابر قضاة النواحي- يزعم أنه من كلام جعفر الصادق، وهذا قول زنديق وتشنيع جاهل.

ومثل ما يذكره بعض العامة من ملاحم (ابن عقب)[2]، ويزعمون أنه كان معلماً للحسن والحسين. وهذا شيء لم يكن في الوجود باتفاق أهل العلم، وملاحم (ابن عقب) إنما صنَّفها بعض الجهال في دولة نور الدين ونحوها[3]، وهو شعر فاسد يدل على أن ناظمه جاهل.

وكذلك عامة هذه الملاحم المروية بالنظم ونحوه عامتها من الأكاذيب، وقد أحدث في زماننا من القضاة والمشايخ غير واحدة منها، وقد قررت بعض هؤلاء على ذلك بعد أن ادَّعى قدمها، وقلت له: بل أنت صنَّفتها ولبَّستها على بعض ملوك المسلمين لما كان المسلمون محاصري عكة، وكذلك غيره من القضاة وغيرهم لبسوا على غير هذا الملك.

وباب الكذب في الحوادث الكونية أكثر منه في الأمور الدينية[4]؛ لأن تشوف الذين

---

(١) بيَّن ابن تيمية زمن تأليف هذا الكتاب، ومن ألفه، فقال: «وهذا الكتاب صنّف بعد جعفر الصادق بأكثر من مائتي سنة؛ فإن جعفراً توفي سنة ثمان وأربعين ومائة، وهذا الكتاب صنّف في أثناء الدولة العبيدية الباطنية الإسماعيلية، لما استولوا على مصر، وبنوا القاهرة، صنّفه طائفة من الذين أرادوا أن يجمعوا بين الفلسفة والشريعة والتشيع، كما كان يسلكه هؤلاء العبيديون...» المنهاج (٨/ ١٠). وانظر: الفتاوى (٣٥/ ١٨٣).
وقال: « وهذه الرسائل وضعت في دولة بني بويه في أثناء المائة الرابعة في أوائل دولة بني عبيد الذين بنوا القاهرة، وضعها جماعة وزعموا أنهم جمعوا بها بين الشريعة والفلسفة؛ فضلوا وأضلوا» الفتاوى (٣٥/ ١٨٣).

(٢) تصحفت في الفتاوى (٤/ ٧٩)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٦٦ إلى: (ابن غنضب) وذلك في كلا الموضعين. وقد نبَّه على ذلك: ناصر الفهد، وذكر أنها جاءت على الصواب في: المنهاج (٧/ ١٨٢، ١٨٣)، وفي كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١٨١٨). انظر: صيانة مجموع الفتاوى ص٢٩.
وكذلك تصحفت في الفتاوى (١١/ ٥٥) إلى: (ابن عنضب).

(٣) وكذا في دولة صلاح الدين. المنهاج (٧/ ١٨٣).

(٤) مما يحسن ذكره ها هنا أن ابن تيمية قسَّم الكشف والتأثير إلى: كشف وتأثير في الكونيات، وكشف وتأثير في الشرعيات، وأن هذه التنوع متعلق بتنوع كلمات الله التي تنقسم إلى: كونية وشرعية. كما ذكر الكشف في الكونيات هو العلم بها، وأن الكشف في الشرعيات هو العلم بالمأمورات الشرعية. الفتاوى (١١/ ٣٢٢). =

يغلبون الدنيا على الدين إلى ذلك أكثر، وإن كان لأهل الدين إلى ذلك تشوف، لكن تشوفهم إلى الدين أقوى، وأولئك ليس لهم من الفرقان بين الحق والباطل من النور ما لأهل الدين، فلهذا كثر الكذابون في ذلك، ونفق منه شيء كثير، وأكلت به أموال عظيمة بالباطل، وقتلت به نفوس كثيرة من المتشوفة إلى الملك ونحوها.

ولهذا ينوعون طرق الكذب في ذلك ويتعمدون الكذب فيه: تارة بالإحالة على الحركات والأشكال الجسمانية الإلهية من حركات الأفلاك والكواكب، والشهب والرعود والبروق والرياح، وغير ذلك. وتارة بما يحدثونه هم من الحركات والأشكال، كالضرب بالرمل والحصا والشعير، والقرعة بأبجد[1]، ونحو ذلك مما هو من جنس الاستقسام بالأزلام؛ فإنهم يطلبون علم الحوادث بما يفعلونه من هذا الاستقسام بها، سواء كانت قداحاً أو حصى، أو غير ذلك مما ذكره أهل العلم بالتفسير.

فكل ما يحدثه الإنسان بحركة من تغيير شيء من الأجسام ليستخرج به علم ما يستقبله فهو من هذا الجنس، بخلاف الفأل الشرعي، وهو الذي كان يعجب النبي ﷺ، وهو أن يخرج متوكلاً على الله فيسمع الكلمة الطيبة: «وكان يعجبه الفأل ويكره الطيرة»[2]؛ لأن الفأل تقوية لما فعله بإذن الله والتوكل عليه، والطيرة معارضة لذلك[3]، فيكره للإنسان أن

= وقرَّر أيضاً أن الكشف في الشرعيات أفضل من التأثير في الكونيات، وذلك من جهة أن علم الدين لا ينال إلا من جهة الرسول، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وكذلك فإن العلم بالدين ينفع صاحبه في الآخرة، وأما العلم بالدنيا فقد لا ينفع صاحبه في الآخرة. انظر: الفتاوى (١١/ ٣٢٧، ٣٢٨).

(١) في الفتاوى (٤/ ٨٠)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٦٧: «باليد»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص١٢٠.

(٢) جاء الحثّ على الفأل، والنهي الطيرة وكراهيتها في جملة من الأحاديث، منها حديث أبي هريرة ﷺ عند البخاري (٥٧٥٤، ٥٧٥٥، ٥٧٥٦)، ومسلم (٢٢٢٣). وحديث أنس ﷺ عند البخاري (٥٧٧٦)، ومسلم (٢٢٢٤).

(٣) يمكن التفريق بين التطير والفأل بأن الفأل حسن ظن بالله، والتطير سوء ظن بالله، وأن في التطير التفاتاً واعتماداً على غير الله، والفأل ليس كذلك؛ بل هو توكل على الله وحده، مع استبشار بالكلمة الطيبة يسمعها، كما يفهم من كلام ابن تيمية ها هنا، وكما قال ابن حجر: «وأما الشرع فخص الطيرة بما يسوء، والفأل بما يسر ومن شرطه أن لا يُقصد إليه فيصير من الطيرة» فتح الباري (١٠/ ٢١٥). =

يتطير، وإنما تضر الطيرة من تطير؛ لأنه أضر نفسه، فأما المتوكل على الله فلا.

وليس المقصود ذكر هذه الأمور وسبب إصابتها تارة وخطئها تارات، وإنما الغرض أنهم يتعمدون فيها كذباً كثيراً من غير أن تكون قد دلت على ذلك دلالة، كما يتعمد خلق كثير الكذب في الرؤيا التي منها الرؤيا الصالحة، وهي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وكما كانت الجن تخلط بالكلمة تسمعها من السماء مائة كذبة ثم تلقيها إلى الكهان ولهذا ثبت في صحيح مسلم[1] عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله إني حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام وإن منا رجالاً يأتون الكهان. قال «فلا تأتهم». قال: قلت: ومنا رجال يتطيرون. قال: «ذاك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدهم». قال: قلت: ومنا رجال يخطون. قال: «كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه فذاك»[2].

فإذا كان ما هو من أجزاء النبوة ومن أخبار الملائكة ما قد يتعمد فيه الكذب الكثير فكيف بما هو في نفسه مضطرب لا يستقر على أصل؟! فلهذا تجد عامة من في دينه فسا

= وقال السعدي: «والفرق بينهما: أن الفأل الحسن لا يدخل بعقيدة الإنسان ولا بعقله، وليس فيه تعليق القلب بغير الله، بل فيه من المصلحة: النشاط والسرور وتقوية النفوس على المطالب النافعة» القول السديد ص١٩٢.

(١) (رقم ٥٣٧).

(٢) فخط ذلك النبي معجزة، والحديث علّق جواز ذلك بأمر لا يمكن الحصول عليه، فخطّ ذلك النبي عُدِم فلا يوجد من يعرفه، قال النووي: «اختلف العلماء في معناه، فالصحيح أن معناه: من وافق خط فهو مباح له، ولكن لا طريق لنا إلى العلم اليقيني بالموافقة، فلا يباح. والمقصود أنه حرام؛ لأنه لا يبا إلا بيقين الموافقة، وليس لنا يقين بها... وقال الخطابي: هذا الحديث يحتمل النهي عن هذا الخط إذا كا علماً لنبوة ذاك النبي وقد انقطعت فنهينا عن تعاطي ذلك. وقال القاضي عياض: المختار أن معناه أ من وافق خطه فذاك الذي يجدون إصابته فيما يقول، لا أنه أباح ذلك لفاعله. قال: ويحتمل أن هذ نسخ في شرعنا. فحصل من مجموع كلام العلماء فيه الاتفاق على النهي عنه» شرح النووي على مسل (٥/ ٢٣)= باختصار.

يدخل في الأكاذيب الكونية، مثل أهل الاتحاد، فإن ابن عربي[١]- في كتاب (عنقاء مُغْرِب)[٢] وغيره- أخبر بمستقبلات كثيرة عامتها كذب، وكذلك ابن سبعين[٣]، وكذلك الذين استخرجوا مدة بقاء هذه الأمة من حساب الجمل من حروف المعجم الذي ورثوه من اليهود، ومن حركات الكواكب الذي ورثوه من الصابئة، كما فعل أبو نصر الكندي[٤]

(١) هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطّائي الحاتمي المرسي، من ملاحدة الصوفية، ذمّه عامة أهل العلم، وكفّره جمهورهم، وله عظائم وشنائع، ألّف كتاب (الفصوص)، الذي قال عنه الذهبي: «من أردأ تواليفه كتاب (الفصوص)، فإن كان لا كفر فيه، فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والنجاة، فواغوثاه بالله! »، (ت٦٣٨هـ). انظر: السير (٢٣/ ٤٨)، وابن عربي عقيدته وموقف علماء المسلمين منه، لدغش العجمي.

(٢) و(عنقاء) طائر خرافي لا وجود له.
وذكر هذا الكتاب في مؤلفات ابن عربي: الصفدي في: الوافي بالوفيات (٤/ ١٢٦)، وحاجي خليفة في: كشف الظنون (٢/ ١١٧٣)، والزركلي في: الأعلام (٦/ ٢٨١).

(٣) هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن نصر بن محمد بن سبعين، القرشي، المخزومي، الشيخ قطب الدين، أبو محمد المرسي، الرّقوطي، الصوفي. قال الذهبي: «كان صوفيا على قاعدة زهد الفلاسفة وتصوفهم، وله كلام كثير في العرفان على طريق الاتحاد والزندقة، نسأل الله السلامة في الدين»، وكان يعتقد بأن النبوة مكتسبة، ولذلك جاور بمكة في غار حراء يرتقب نزول الوحي عليه، ومن مقولاته المشتهرة عنه أنه قال: « لقد تحجر ابن آمنة واسعاً بقوله: لانبي بعدي»، وكان يقول في الله عز وجل: «إنه حقيقة الموجودات»، (ت ٦٦٨هـ، وقيل: ٦٦٩هـ). انظر: تاريخ الإسلام (٤٩/ ٢٨٣)، لسان الميزان (٣/ ٣٩٢)، البداية والنهاية (١٣/ ٢٦١).
ذكر ابن تيمية أنه كان يطلب النبوة، ويقول بوحدة الوجود، ويجوز للرجل بأن يتمسك باليهودية أو النصرانية كما يتمسك بالإسلام، وأنها كلها طرق إلى الله.
وذكر أيضاً: أن ابن سبعين أحذق بالفلسفة، وأن ابن عربي أحذق بالتصوف وأظهر انتساباً إلى الإسلام، وأن كلام ابن سبعين أدخل في الفلسفة وأبعد عن الإسلام. انظر: الصفدية (١/ ٦، ٢٦٨-٢٦٩، ٢٨٣)، السبعينية (بغية المرتاد) ص٤١١، ٤٤١، ٤٤٧، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢١٣)، درء التعارض (٣١٨)، وغيرها.

(٤) ليس هو الفارابي- كما جاء في حاشية نقض المنطق (ت. الفقي) ص ٦٨ -، بل هو: يعقوب بن إسحاق الكندي البصري. كما بيَّنه ابن تيمية بقوله: «ولهذا لا تزال أحكامهم كاذبة متهافتة، حتى إن كبير الفلاسفة الذي يسمونه (فيلسوف الإسلام) يعقوب بن إسحاق الكندي عمل تسييراً لهذه الملة: زعم أنها تنقضي عام ثلاث وتسعين وستمائة، وأخذ ذلك منه من أخرج (مخرج الاستخراج) من حروف كلام ظهر في الكشف لبعض من أعاده، ووافقهم على ذلك من زعم أنه استخرج بقاء هذه الملة من حساب الجمل الذي للحروف التي في أوائل السور، وهي مع حذف التكرير: أربعة عشر حرفاً، وحسابها في الجملة الكثير ستمائة وثلاثة وتسعون» الفتاوى (٣٥/ ١٨٩-١٩٠).

وغيره من الفلاسفة، وكما فعل بعض من تكلم في تفسير القرآن من أصحاب الرازي ومن تكلم في تأويل وقائع النساك من المائلين إلى التشيع.

وقد رأيت من أتباع هؤلاء طوائف يدَّعون أن هذه الأمور من الأسرار المخزو[نة] والعلوم المصونة، وخاطبت في ذلك طوائف منهم، وكنت أحلف لهم أن هذا كذب مفترى وأنه لا يجري من هذه الأمور شيء، وطلبت مباهلة بعضهم[1]؛ لأن ذلك كا[ن] متعلقاً بأصول الدين[2]، وكانوا من الاتحادية الذين يطول وصف دعاويهم[3].

وقد كان الكندي عظيم المنزلة عند المأمون، والمعتصم، وعند ابنه أحمد. وكان عالماً بالطّبّ، والفلسفة وعلم الحساب، والمنطق، وتأليف اللُّحُون، والهندسة، وطبائع الأعداد، وعلم النُّجوم، وترجم م[ن] كتب الفلسفة الكثير. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص٢٨٥.

(١) يحتمل أنها المناظرة التي جرت بشأن ابن هود، ففيها وقعت مباهلة بين ابن تيمية وخصومه. انظر السبعينية (بغية المرتاد) ص٥٢٠.

(٢) بل دعا ابن عباس ﷺ إلى المباهلة في مسألة العول في المسألة المعروفة بمسألة المباهلة، وفي مسألة الظها[ر] من الأمة، وأن ليس فيها ظهار، ودعا ابن مسعود إلى المباهلة في أن سورة النساء القصرى نزلت بع[د] الطولى. أي: سورة الطلاق بعد سورة البقرة.

انظر: سنن أبي داود (٢٣٠٧)، وسنن النسائي (٣٥٢٢)، وسنن الدارقطني (٣٨٦١)، والسنن الكبر[ى] للبيهقي (٧/ ٣٨٣)، والمغني لابن قدامة (٩/ ٢٨)، (١١/ ٢٢٨)، وفتح الباري لابن حجر (٨/ ٩٥ ٦٥٥).

يقول أحمد بن عيسى: «وأما حكم المباهلة: فقد كتب بعض العلماء رسالة في شروطها المستنبطة من الكتا[ب] والسنة والآثار وكلام الأئمة، وحاصل كلامه فيها: أنها لا تجوز إلا في أمر مهم شرعاً وقع فيه اشتب[اه] وعناد لا يتيسر دفعه إلا بالمباهلة، فيشترط كونها بعد إقامة الحجة والسعي في إزالة الشبه، وتقديم النص[ح] والإنذار، وعدم نفع ذلك، ومساس الضرورة إليها» توضيح المقاصد على نونية ابن القيم (١/ ٣٧).

(٣) يذكر ابن تيمية أن المناظرة إذا انتهت إلى دعوى كل منهما أنه على الحق بما لا يمكن المناظرة والمحاج[ة] معه، لم يفصل بينهما إلا المباهلة، فقال: «فإن المحاجة التي هي المناظرة إذا انتهت إلى دعوى كل واح[د] من المناظرين علماً ما هو عليه، بدليل اختص به، أو عجز عنه، أو ترك الاستدلال وأعرض عنه، أ[و] عجز عنه، أو علماً ضروريًا، لم يفصل بينهما إلا المباهلة، أو انقياد من لم يباهل لمن يباهل، كما انقا[د] النجرانيون إلى رسول الله ﷺ. فإن المخاطب لنا المكذب بما جاءنا عن نبينا: إما أن يناظر بالعلم والعدل وإما أن يباهل إن ادَّعى أن عنده من العلم ما لا يمكنه المناظرة به، فإن امتنع منهما فإما أن ينقاد، وإ[لا] فقد بان ظلمه وكذبه، واستحق ما يستحقه الكاذب الظالم في هذا الباب» جواب الاعتراضات المصر[ية] ص٤٠-٤١. وانظر: الاعتصام للشاطبي (٤/ ٢٤٤-٢٤٥).

فإن شيخهم[1] الذي هو عارف وقته وزاهده عندهم: كانوا يزعمون أنه هو المسيح الذي ينزل، وأن معنى ذلك نزول روحانية عيسى عليه السلام، وأن أمه اسمها مريم، وأنه يقوم بجمع الملل الثلاث[2]، وأنه يظهر مظهراً أكمل من مظهر محمد وغيره من المرسلين. ولهم مقالات من أعظم المنكرات يطول ذكرها ووصفها.

ثم إن من عجيب الأمر: أن هؤلاء المتكلمين المدعين لحقائق الأمور العلمية والدينية المخالفين للسُّنَّة والجماعة يحتج كل منهم بما يقع له من حديث موضوع، أو مجمل لا يفهم معناه، وكلما وجد أثراً فيه إجمال نزّله على رأيه، فيحتج بعضهم بالمكذوب، مثل المكذوب المنسوب إلى عمر: « كنت كالزنجي»[3]، ومثل ما يروونه من «سر المعراج»، وما يروونه من: «أن أهل الصفة سمعوا المناجاة من حيث لا يشعر الرسول، فلما نزل الرسول أخبروه، فقال: من أين سمعتم؟ فقالوا: كنا نسمع الخطاب»[4].

---

(١) هو ابن هود، كما ذكر ذلك ابن تيمية بقوله: «وقد كان عندنا بدمشق الشيخ المشهور الذي يقال له ابن هود، وكان من أعظم من رأيناه من هؤلاء الاتحادية زهداً ومعرفة ورياضة، وكان من أشد الناس تعظيماً لابن سبعين، ومفضلاً له عنده على ابن عربي، وغلامه ابن إسحاق، وأكثر الناس من الكبار والصغار كانوا يطيعون أمره، وكان أصحابه الخواص به يعتقدون فيه أنه الله، وأنه- أعني ابن هود- هو المسيح بن مريم، ويقولون إن أمه كان اسمها مريم وكانت نصرانية، ويعتقدون أن قول النبي ﷺ: (ينزل فيكم ابن مريم) هو هذا، وأن روحانية عيسى تنزل عليه» السبعينية (بغية المرتاد) ص٥٢٠.

(٢) والمقصود أن ابن هود يجوّز للرجل أن يتمسك باليهودية والنصرانية كما يتمسك بالإسلام، ويجعلون هذه طرقًا إلى الله بمنزلة المذاهب الأربعة للمسلمين. انظر: الصفدية (١/ ٢٦٨)، الرد على المنطقيين ص٢٨٢، الفتاوى (١٤/ ١٦٤).

(٣) تقدّم الكلام عنه، وبيان أنه موضوع مكذوب.

(٤) يقول ابن تيمية عن هذا الحديث المكذوب: «وأما ما ذكر من أنهم عرفوا ما أوحاه الله إلى نبيه ليلة المعراج، فكذب ملعون قائله. وكيف يكون ذلك والمعراج كان بمكة قبل الهجرة، وأهل الصفة إنما كانوا بالمدينة بعد الهجرة وبناء مسجد الرسول ﷺ بالمدينة الطيبة، وهذا كله واضح عند من عرف الله ورسوله وكان مسلماً حنيفاً، أو كان عالماً بسيرة رسول الله ﷺ وسيرة أصحابه معه. وإنما يقع في هذه الجهالات أقوام نقص إيمانهم، وقلّ علمهم، واستكبرت أنفسهم حتى صاروا بمنزلة فرعون، وصاروا أسوأ حالاً من النصارى» الفتاوى (١١/ ٨١). وانظر: الفتاوى (١١/ ٥٤، ١٦٥).

وذكر ابن تيمية أن هذه الأحاديث المكذوبة يبني عليها هؤلاء الزنادقة ما يناسبها: تارة بإسقاط وساطة =

حتى أني لما بيَّنت لطائفة- تمشيخوا وصاروا قدوة للناس-: أن هذا كذب ما خلقه الله قط، قلت: ويبيّن لك ذلك أن المعراج كان بمكة بنص القرآن، وبإجماع المسلمين، والصفة إنما كانت بالمدينة، فمن أين كان بمكة أهل صفة؟!

وكذلك احتجاجهم بأن أهل الصفة قاتلوا النبي ﷺ وأصحابه مع المشركين لما انتصروا[1]، وزعموا أنهم مع الله، ليحتجوا بذلك على متابعة الواقع سواء كان طاعة لله أو معصية[2]، وليجعلوا حكم دينه هو ما كان، كما قال الذين أشركوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]. وأمثال هذه الموضوعات كثيرة.

وأما المجملات: فمثل احتجاجهم بنهي بعض الصحابة عن ذكر بعض خفي العلم، كقول عليّ ﷺ: «حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟»[3]. وقول عبد الله بن مسعود: «ما من رجل يحدث قوماً بحديث لا تبلغه

= الرسول وأنهم يصلون إلى الله تعالى من غير طريق الرسل مطلقاً، وتارة يجعلونها حجة في الإعراض عن كتاب الله وسنّة نبيه إلى ما ابتدعوه من اتخاذ دينهم لهواً ولعباً. الفتاوى (١١/ ٥٦٤-٥٦٥).

(١) قال ابن تيمية: «وأما من قال: إن أحداً من الصحابة أهل الصفة أو غيرهم أو التابعين أو تابعي التابعين قاتل مع الكفار، أو قاتلوا النبي ﷺ أو أصحابه، أو أنهم كانوا يستحلون ذلك، أو أنه يجوز ذلك، فهذا ضال غاو، بل كافر يجب أن يستتاب من ذلك فإن تاب وإلا قتل» الفتاوى (١١/ ٤٧).
ثم ذكر أن القائلين بذلك أحد صنفين: إما منافقون، أو من يشهد ربوبية الله ويقول بموافقة القدر مطلقاً. الفتاوى (١١/ ٤٨-٤٩).

(٢) فهؤلاء شهدوا القدر وعطّلوا الشرع، يقول ابن تيمية: «ومن هنا صار كثير من السالكين من أعوان الكفار والفجار وخفرائهم حيث شهدوا القدر معهم، ولم يشهدوا الأمر والنهي الشرعيين. ومن هؤلاء من يقول: من شهد القدر سقط عنه الملام» جامع الرسائل (٢/ ١٢٦ شرح كلمات من فتوح الغيب).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٧).
تحدث ابن تيمية عن أثر عليّ ﷺ، ومن احتج به، فقال: «فعلم أن من الأحاديث التي قالها الله ورسوله أحاديث لا يطيق كل أحد حملها، فإذا سمعها من لا يطيق ذلك كذّب الله ورسوله، وهذا إنما يكون في ما قاله الرسول ﷺ وتكلم به، لا في خلاف ما قاله، ولا في تأويل ما قال بخلاف ظاهره، فإن ذكر ذلك لا يوجب أن المستمع يكذب الله ورسوله. نعم نفس ذلك التأويل المخالف لقوله يكون تكذيباً لله ورسوله: إما في الظاهر، وإما في الباطن والظاهر، فلو أريد ذلك لكان يقول: أتريدون أن تكذبوا الله ورسوله، أو أن تظهروا تكذيب الله ورسوله، فإن المكذب من قال ما يخالف قول الله ورسوله إما =

عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم»[1]. وقول عبد الله بن عباس في تفسير الآيات: «ما يؤمنك أني لو أخبرتك بتفسيرها كفرت وكفرك بها تكذيبك بها»[2].

وهذه الآثار حق[3]، لكن يُنزِّل كل منهم ذاك الذي لم يحدث به على ما يدعيه هو من الأسرار والحقائق، التي إذا كشفت وجدت من الباطل والكفر والنفاق، حتى إن أبا

= ظاهراً، وإما ظاهراً وباطناً، وعليّ إنما خاف تكذيب المستمع لله ورسوله، وهذا لا يكون لمجرد تأويل المتأولين، فإن المؤمن لا يكذب الله ورسوله لقول مخالف لتأويل يخالف ذلك، بل يرد ذلك عليه» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١١٧-١١٨).

(١) أخرجه مسلم في مقدّمة الصحيح (١/ ١١)، والبيهقي في المدخل إلى السُّنن الكبرى (٦١١)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٨٨٨). وأعلّه الألباني بالانقطاع بين عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وابن مسعود ﷺ، كما في السلسلة الضعيفة (٤٤٢٧).

(٢) أخرجه ابن جرير (٢٣/ ٧٨). انظر: الدّرّ المنثور (٨/ ٢١٠).

(٣) فالأصل في الدين التبليغ والإظهار، ولكن هذه الأحاديث والآثار لا تدل على كتمان ما جاء به الرسول ﷺ، وعدم نشره وتبليغه، بل تحمل في حق أشخاص وأحوال مخصوصة. يقول الشاطبي: «ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره، وإن كان من علم الشريعة، ومما يفيد علماً بالأحكام، بل ذلك ينقسم: فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص» الموافقات (٥/ ١٦٧). ويقول ابن تيمية: «وإن كان مع ذلك لا يرون كتمان ما جاء به الرسول مطلقاً، بل لابد أن يبلغوه حيث يصلح ذلك» بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٧٤).

وقال أيضاً: «وأما أن يكون الكتاب والسّنّة نهيا عن معرفة المسائل التي تدخل فيها يستحق أن يكون من أصول الدين فهذا لا يجوز، اللهم إلا أن ينهيا عن بعض ذلك في بعض الأحوال، مثل مخاطبة شخص بما يعجز عن فهمه فيضل» درء التعارض (١/ ٥٠).

ولذلك يقسم ابن تيمية المسائل الخبرية من حيث وجب اعتقادها والعلم بها، ومن حيث حال المخاطبين بها، قائلاً: «المسائل الخبرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد، وقد تجب في حال دون حال وعلى قوم دون قوم، وقد تكون مستحبة غير واجبة، وقد تستحب لطائفة أو في حال كالأعمال سواء، وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس فلا يجوز تعريفه بها» الفتاوى (٦/ ٥٩).

وانظر: السبعينية (بغية المرتاد) ص٣٢٣.

حامد الغزالي في (منهاج القاصدين)(١) وغيره(٢)، هو وأمثاله تمثل بما يُروى عن عليّ بن الحسين أنه قال:

يـــا رُبَّ جـــوهـــر عـــلـــم لـــو أبـــــوح بـــه
لـــقـــيـــل لي: أنـــــت ممـــــن يـــعـــبـــد الـــوثـــنـــا
ولاســـــتـــــحـــــل رجـــــال مـــســـلـــمـــون دمـــي
يـــــــرون أقـــــبـــــح مـــــا يـــــأتـــــونـــــه حـــســـنـــا

فإذا كانت هذه طرق هؤلاء الذين يدّعون من التحقيق وعلوم الأسرار ما خرجوا به عن السُّنَّة والجماعة، وزعموا أن تلك العلوم الدينية أو الكونية مختصة بهم(٣)، فآمنوا بمجملها ومتشابهها، وأنهم منحوا من حقائق العبادات وخالص الديانات ما لم يمنح الصدر الأول حفاظ الإسلام وبدور الملة، ولم يتجرؤوا عليها برد وتكذيب، مع ظهور الباطل فيها تارة، وخفائه أخرى.

فمن المعلوم أن العقل والدين يقتضيان أن جانب النبوة والرسالة أحق بكل تحقيق وعلم ومعرفة، وإحاطة بأسرار الأمور وبواطنها، هذا لا ينازع فيه مؤمن، ونحن الآن في مخاطبة من في قلبه إيمان.

---

(١) لعل ابن تيمية يقصد كتاب منهاج العابدين، فإن الأبيات الآتية نسب السبكي إلى الغزالي أنه تمثل بها في: منهاج العابدين، كما في: طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٣١)، ونسب هذا الكتاب بهذه التسمية إلى الغزالي: حاجي خليفة في: كشف الظنون (٢/ ١٨٧٦)، والزركلي في: الأعلام (٧/ ٢٢)، وعبدالرحمن بدوي في: مؤلفات الغزالي ص٢٣٤.

وأما كتاب: منهاج القاصدين، فإنه مذكور في كتب ابن الجوزي، وأنه مختصر من إحياء علوم الدين للغزالي بحذف الأحاديث الواهية والضعيفة، كما ذكر ذلك: الذهبي في: تاريخ الإسلام (٤٢/ ٢٩٠)، والصفدي في: الوافي بالوفيات (١٨/ ١١١)، وحاجي خليفة في: كشف الظنون (٢/ ١٨٧٩)، وعبدالرحمن بدوي في: مؤلفات الغزالي ص٣٥٥. والله أعلم.

(٢) وهذا يتفق مع أن حال الغزالي الذي استقر أمره عليه هو الكشف.

(٣) والخلاصة فيما مضى (ص١١٠-١٤٩ من هذا الكتاب) أن القوم زعموا أسرارا مصونة، وحقائق لا يعلمها غيرهم. مع أن العقل والدين يوجبان أن أعلم الناس وأتقاهم هم أهل السّنّة؛ فإنهم أخص الناس بالرسول ﷺ، وأعلمهم بهديه، وأعظم تديناً به- كما بيَّنه المؤلف ها هنا-.

وإذا كان الأمر كذلك فأعلم الناس بذلك: أخصهم بالرسول، وأعلمهم بأقواله وأفعاله وحركاته وسكناته ومدخله ومخرجه وباطنه وظاهره وأعلمهم بأصحابه وسيرته وأيامه، وأعظمهم بحثاً عن ذلك وعن نقلته، وأعظمهم تديناً به واتباعاً له واقتداء به. وهؤلاء هم أهل السُّنَّة والحديث: حفظاً له، ومعرفة بصحيحه وسقيمه، وفقهاً فيه وفهماً يؤتيه الله إياهم[1] في معانيه، وإيماناً وتصديقاً، وطاعة وانقياداً، واقتداء واتباعاً، مع ما يقترن بذلك من قوة عقلهم وقياسهم وتمييزهم، وعظيم مكاشفاتهم ومخاطباتهم، فإنهم أسدّ الناس نظراً وقياساً ورأياً، وأصدق الناس رؤياً وكشفاً.

أفلا يعلم من له أدنى عقل ودين: أن هؤلاء أحق بالصدق والعلم والإيمان والتحقيق ممن يخالفهم، وأن عندهم من العلوم ما ينكرها الجاهل والمبتدع، وأن الذي عندهم هو الحق المبين، وأن الجاهل بأمرهم والمخالف لهم هو الذي معه من الحشو ما معه، ومن الضلال كذلك.

وهذا باب يطول شرحه، فإن النفوس لها من الأقوال والأفعال ما لا يحصره إلا ذو الجلال. والأقوال إخبارات، وإنشاءات كالأمر والنهي.

فأحسن الحديث وأصدقه كتاب الله، خبره أصدق الخبر، وبيانه أوضح البيان، وأمره أحكم الأمر، ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٦]، وكل من اتبع كلاماً أو حديثاً مما يقال: إنه يُلهمه صاحبه، ويُوحى إليه، أو أنه يُنشئه ويُحدثه مما يعارض به القرآن؛ فهو من أعظم الظالمين ظلماً.

ولهذا لما ذكر الله سبحانه قول الذين ما قدروا الله حق قدره[2] حيث أنكروا الإنزال على

(١) في الفتاوى (٤/ ٨٥)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص ٧١: «إياه»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص١٢٧.

(٢) مما يجدر ذكره ها هنا ما قاله ابن تيمية: «والله سبحانه قد ذكر هذه الكلمة: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ في ثلاثة مواضع؛ ليثبت عظمته في نفسه، وما يستحقه من الصفات، وليثبت وحدانيته وأنه لا يستحق العبادة إلا هو، وليثبت ما أنزله على رسله، فقال في الزمر: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] الآية، وقال في الحج: ﴿ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ۝٧٣ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ =

البشر، ذكر المتشبهين به المدّعين لمماثلته من الأقسام الثلاثة. فإن المماثل له: إما أن يقول: إن الله أوحى إلي، أو يقول: أُوحِي إلي وألقي إلي وقيل لي ولا يسمّي القائل، أو يضيف ذلك إلى نفسه ويذكر أنه هو المنشئ له[1].

ووجه الحصر: أنه إما أن يحذف الفاعل، أو يذكره، وإذا ذكره فإما أن يجعله من قول الله أو من قول نفسه. فإنه إذا جعله من كلام الشياطين لم يُقبل منه، وما جعله من كلام الملائكة فهو داخل فيما يضيفه إلى الله وفيما حذف فاعله، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]

وتدبر كيف جعل الأَوَّلَيْن في حيز الذي جعله وحياً من الله، و[الذي][2] لم يسم الموحي، فإنهما من جنس واحد في ادعاء جنس الإنباء، وجعل الآخر في حيز الذي ادعى أن يأتي بمثله، ولهذا قال: ﴿مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾، ثم قال: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ فالمفتري للكذب والقائل أُوحِي إلي ولم يوح إليه شيء: من جملة الاسم الأول وقد قرن به الاسم الآخر، فهؤلاء الثلاثة المدعون لشبه النبوة[3]، وقد تقدم قبلهم المكذب للنبوة[4]، فهذا يعم جميع أصول الكفر التي هي تكذيب الرسل، أو مضاهاتهم كمسيلمة الكذاب وأمثاله.

= [الحج: ٧٣، ٧٤] وقال في الأنعام: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] وفي المواضع الثلاثة ذم الذين ما قدروه حق قدره من الكفار فدل ذلك على أنه يجب على المؤمن أن يقدر الله حق قدره...» الفرقان بين الحق والبطلان ص٥٠٠. وانظر: الفتاوى (٨/ ٢٤)، (١٩/ ١٦٥).

(١) وقال في موضع آخر: «فجمع في هذا بين من أضاف ما يفتريه إلى الله، وبين من يزعم أنه يوحى إليه ولا يعين من أوحاه، فإن الذي يدعي الوحي لا يخرج عن هذين القسمين» الفتاوى (١٢/ ٢٥).
وقال- أيضاً-: «فإن الكاذب إما أن يقول: إن غيري أنزل علي، وإما أن يقول: أنا أصنف مثل هذا القرآن. وإذا قال: غيري أنزل علي؛ فأما أن يعينه، فيقول: إن الله أنزله علي، وأما أن يقول: أوحي، ولا يعين من أوحاه» النبوات (٢/ ٩٠١). انظر: درء التعارض (٥/ ٢٠٨).

(٢) زيادة من الانتصار لأهل الأثر ص١٢٨، يقتضيها المعنى.

(٣) وذكر أن هذه الأصناف الثلاثة هم أعداء الرسل. الفتاوى (١٥/ ١٥٦).

(٤) الذين ذكرهم الله بقوله: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١].

وهذه هي (أصول البدع)[1] التي نردها نحن في هذا المقام؛ لأن المخالف للسُّنَّة يرد بعض ما جاء به الرسول ﷺ، أو يعارض قول الرسول بما يجعله نظيراً له: من رأي أو كشف أو نحو ذلك[2].

فقد تبين أن الذين يسمون هؤلاء وأئمتهم (حشوية) هم أحق بكل وصف مذموم يذكرونه، وأئمة هؤلاء أحق بكل علم نافع وتحقيق، وكشف حقائق، واختصاص بعلوم لم يقف عليها هؤلاء الجهال المنكرون عليهم المكذبون لله ورسوله.

فإن نبزهم بالحشوية: إن كان لأنهم يروون الأحاديث بلا تمييز؛ فالمخالفون لهم أعظم الناس قولاً لحشو الآراء والكلام الذي لا تعرف صحته، بل يعلم بطلانه. وإن كان لأن فيهم عامة لا يميزون؛ فما من فرقة من تلك الفرق إلا ومن أتباعها من أجهل الخلق وأكفرهم، وعوام هؤلاء هم عمار المساجد بالصلوات وأهل الذكر والدعوات، وحجاج البيت العتيق، والمجاهدون في سبيل الله، وأهل الصدق والأمانة وكل خير في العالم.

فقد تبيّن لك أنهم أحق بوجوه الذم، وأن هؤلاء أبعد عنها، وأن الواجب على الخلق أن يرجعوا إليهم فيما اختصهم الله به من الوراثة النبوية التي لا توجد إلا عندهم.

وأيضاً فينبغي النظر في الموسومين بهذا الاسم، وفي الواسمين لهم به: أيهما أحق؟ وقد علم أن هذا الاسم مما اشتهر عن النفاة ممن هم مظنة الزندقة، كما ذكر العلماء- كأبي

---

(١) البدع بريد الكفر والشرك، وأصول البدع ترجع إلى أمرين: أحدهما: ردّ وتكذيب الرسل، والآخر: دعوى أنه يأتي بمثل ما جاء به الرسل. وكذا البدع إما أن تكون تكذيباً ورداً للسنة، أو معارضة للسنة بما يجعله نظيراً ونداً لها، من رأي متكلم، وكشف صوفي.

(٢) وبضدها تتبيّن الأشياء، يقرّر ابن تيمية أن تحقيق كمال الاتباع للنبي ﷺ، ولزوم الصراط المستقيم يكون بأمرين اثنين، ذكرهما بقوله: «وجماع ذلك بحفظ أصلين: أحدهما: تحقيق ما جاء به الرسول ﷺ، فلا يخلط بما ليس منه من المنقولات الضعيفة والتفسيرات الباطلة، بل يعطى حقه من معرفة نقله ودلالته. والثاني: أن لا يعارض ذلك بالشبهات لا رأيا ولا رواية» الفتاوى (١٥/ ١٥٥).

حاتم[1] وغيره-: أن علامة الزنادقة تسميتهم لأهل الحديث حشوية[2].

ونحن نتكلم بالأسماء التي لا نزاع فيها مثل: لفظ (الإثبات) و(النفي)، فنقول: من المعلوم أن هذا[3] من تلقيب بعض الناس لأهل الحديث الذين يقرونه على ظاهره[4]،

(١) هو أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي الغطفاني الرّازي، من كبار أئمة الحديث، ومن بحور العلم، طوّف البلاد، وبَرَع في المتن والإسناد، وجمع وصنّف، وجرح وعدّل، وصحّح وعلّل. سمع من: قبيصة، وأبي نُعيم، وعفّان، وابن معين، وأحمد، وغيرهم. وحدّث عنه: ابنه عبد الرحمن، والنّسائي، وابن صاعد، وأبو عوانة، وغيرهم. قال أحمد بن سلمة النّيسابوري: ما رأيتُ بعد إسحاق ومحمد بن يحيى أحفظ للحديث من أبي حاتم الرّازي، ولا أعلم بمعانيه. وقال يونس بن عبد الأعلى: أبو زرعة، وأبو حاتم إماما خراسان، ودعا لهما، وقال: بقاؤهما صلاح للمسلمين. (ت٢٧٧هـ). انظر: السير (١٣/ ٢٤٧).

(٢) قال أبو حاتم رحمه الله: « علامة أهل البدع: الوقيعة في أهل الأثر، وعلامة الزنادقة: تسميتهم أهل السنة حشوية، يريدون إبطال الآثار. وعلامة الجهمية: تسميتهم أهل السنة مشبهة. وعلامة القدرية: تسميتهم أهل الأثر مجبرة. وعلامة المرجئة: تسميتهم أهل السّنّة مخالفة ونقصانية. وعلامة الرافضة: تسميتهم أهل السّنّة ناصبة. ولا يلحق أهل السّنّة إلا اسم واحد، ويستحيل أن تجمعهم هذه الأسماء» أخرجه اللالكائي في: شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة برقم (٣٢١، ٩٣٩)، والصابوني في: عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٣٠٤.

(٣) الوصف بـ (الحشو).

(٤) الظاهر عند السلف ما دلَّ عليه الدليل، واقتضاه السياق. وإنما وقع الإجمال في لفظ (الظاهر) حين ظن بعضهم في ظاهر نصوص الصفات التمثيل.
يقول ابن تيمية مبيِّناً معنى لفظ (الظاهر) في لغة العرب: «فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة» الرسالة المدنية ص٣١.
وقال: «ولفظ الظاهر يراد به ما قد يظهر للإنسان، وقد يراد به ما يدل عليه اللفظ» المنهاج (٤/ ١٧٩).
وانظر: التسعينية (٢/ ٥٥٧).
وذكر أن الظهور والخفاء من الأمور النسبية التي تختلف باختلاف أحوال الناس. الحموية ص٥٢٩.
وقرَّر ابن تيمية أن بسبب هذا الإجمال الواقع في هذا اللفظ وجب الاستفصال حين القول: هل ظاهر النصوص مراد، أو غير مراد؟
فمن قال إن ظاهرها غير مراد، فإن أراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين، فلا شك أن هذا غير مراد.
ومن قال: إن مذهب السلف أن هذا غير مراد، فقد أصاب في المعنى، لكن أخطأ في إطلاق القول بأن هذا هو ظاهر الآيات والأحاديث.
وإن أراد أن قول السلف: إن الظاهر غير مراد، يريدون به أن المعاني التي تظهر من النصوص مما يليق =

فكل من كان عنه أبعد كان أعظم ذماً بذلك: كالقرامطة، ثم الفلاسفة، ثم المعتزلة، وهم يذمون بذلك المتكلمة الصفاتية من الكلابية والكرامية والأشعرية والفقهاء والصوفية وغيرهم، فكل من اتبع النصوص وأقرّها سمّوه بذلك.

ومن قال بالصفات العقلية مثل: العلم والقدرة، دون الخبرية ونحو ذلك، سمَّى مثبتة الصفات الخبرية(١) حشوية، كما يفعل أبو المعالي الجويني(٢)، وأبو حامد الغزالي ونحوهما.

ولطريقة أبي المعالي كان أبو محمد يتبعه في فقهه وكلامه، لكن أبو محمد(٣) كان أعلم بالحديث وأتبع له من أبي المعالي وبمذاهب الفقهاء، وأبو المعالي أكثر اتباعاً للكلام، وهما في العربية متقاربان.

وهؤلاء يعيبون منازعهم إما لجمعه حشو الحديث من غير تمييز بين صحيحه وضعيفه، أو لكون اتباع الحديث في مسائل الأصول من مذهب الحشو؛ لأنها مسائل علمية والحديث لا يفيد ذلك؛ لأن اتباع النصوص مطلقاً في المباحث الأصولية الكلامية حشو؛ لأن النصوص لا تفي بذلك(٤).

= بالله ولا تختص بصفات المخلوقين غير مراد، فقد أخطأ فيما نقله عن السلف، أو تعمد الكذب. انظر: الحموية ص٥٢٨-٥٢٩، التدمرية ص٦٩.

(١) وأئمة الصفاتية المتقدمون كابن كلاب والأشعري والباقلاني وابن فورك يثبتون الصفات الخبرية. انظر: شرح الأصبهانية ص٣٢.

(٢) وهو أول من اشتهر عنه نفي الصفات الخبرية، وخالف بذلك ما كان عليه متقدمو الأشاعرة. انظر: درء التعارض (٢/ ١٨).

(٣) هو: العز بن عبدالسلام، وكان عنده تمشعر، وهو ممن قرّر انتفاء أن يكون الكلام بحرف وصوت، وله في ذلك رسالة ذكرها السبكي في: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢١٨).

(٤) جعل أهل الكلام التوحيدَ والنبوة ونحوها أصولاً عقلية لا تُعلم إلا بالعقل، ويظنون أن القرآن مجرد أدلة سمعية خطابية، وليس فيه أدلة عقلية برهانية. انظر: التدمرية ص١٤٨-١٤٩.
يقول ابن تيمية: «والقرآن مملوء من طريق تعريف الله تعالى لعباده بالأدلة الواضحة المعقولة، والأمثال المضروبة التي هي القياسات العقلية، ونحن قد بيّنّا في غير هذا الموضع أن القرآن بيّن فيه أصول الدين في المسائل والدلائل على غاية الإحكام ونهاية التمام، وأن خلاصة ما يذكره أهل الكلام والفلسفة إنما هو بعض ما بيّنه القرآن والحديث، مع سلامة ذلك عما في كلامهم من التناقض والاختلاف، واشتماله عما =

فالأمر راجع إلى أحد أمرين: إما ريب في الإسناد، أو في المتن، إما لأنهم يضيفون إلى الرسول ما لم يعلم أنه قاله كأخبار الآحاد ويجعلون مقتضاها العلم، وإما لأنهم يجعلون ما فهموه من اللفظ معلوماً وليس هو بمعلوم، لما في الأدلة اللفظية من الاحتمال.

ولا ريب أن هذا عمدة كل زنديق ومنافق يبطل العلم بما بعث الله به رسوله، تارة يقول: لا نعلم أنهم قالوا ذلك، وتارة يقول: لا نعلم ما أرادوا بهذا القول[1]. ومتى انتفى العلم بقولهم أو بمعناه: لم يستفد من جهتهم علم، فيتمكن بعد ذلك أن يقول ما يقول من المقالات، وقد أمن على نفسه أن يعارض بآثار الأنبياء؛ لأنه قد وكل ثغرها بذينك الرمحين[2] الدافعين لجنود الرسول عنه، الطاعنين لمن احتج بها.

وهذا القدر بعينه هو عين الطعن في نفس النبوة؛ وإن كان يقر بتعظيمهم وكمالهم إقرار من لا يتلقى من جهتهم علماً، فيكون الرسول عنده بمنزلة خليفة يُعطى السكة والخطبة

= تقصر عنه نهايات عقولهم وما لا يطمعون أن يكون من مدلولهم» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٣٣-١٣٤). وقال واصفاً بيان القرآن: «فإنه يبيّن الحق والصدق ويذكر أدلته وبراهينه، ليس يبيّنه بمجرد الإخبار عن الأمر كما قد يتوهمه كثير من المتكلمة والمتفلسفة أن دلالته سمعية خبرية وأنها واجبة لصدق المخبر بل دلالته أيضاً عقلية برهانية، وهو مشتمل من الأدلة والبراهين على أحسنها وأتمها بأحسن بيان لمن كان له فهم وعقل» الفتاوى (١٤/ ٤٣٧). وانظر: الفتاوى (١٣/ ١٣٧).

وقد ذهب أبو المعالي الجويني إلى أن النصوص لا تفي بعشر معشار الحوادث، وقابله ابن حزم فقال بأن النصوص استوعبت جميع الحوادث بما لا يحتاج معه إلى استنباط وقياس. ذكر ذلك ابن تيمية، وذكر أن العدل والوسط في ذلك أن يقال بأن النصوص استوعبت جمهور الحوادث، فقال: «والتوسط في ذلك طريقة فقهاء الحديث، وهي إثبات النصوص والآثار الصحابية على جمهور الحوادث، وما خرج عن ذلك كان في معنى الأصل، فيستعملون قياس العلة، والقياس في معنى الأصل، وفحوى الخطاب، إذ ذلك من جملة دلالات اللفظ» الاستقامة (١/ ٧). وانظر: جامع المسائل (٢/ ٢٧٢-٢٧٤ قاعدة في شمول النصوص للأحكام)، الفتاوى (١٩/ ٢٨٠)، (٣٤/ ٢٠٦)، المنهاج (٦/ ١٣٩-١٤٠، ٤١٠).

(١) وهو نفس اعتراض المتكلمين على النصوص الشرعية: بأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، وأن خبر الآحاد لا يفيد العلم، وهما مقدمتا الزندقة، كما ذكر ذلك ابن تيمية. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٨٨)، الفتاوى (١٦/ ٤٣٣)، درء التعارض (٥/ ٣٣٥)، الصواعق المرسلة (٣/ ٦٣٣، ٧٥١) ص١٧٤ من هذا الكتاب.

(٢) في الفتاوى (٤/ ٨٩): «الدامحين»، ولعل الصواب ما أُثبت.

رسماً ولفظاً، كتابة وقولاً، من غير أن يكون له أمر أو نهي مطاع، فله صورة الإمامة بما جعل له من السكة والخطبة وليس له حقيقتها.

وهذا القدر وإن استجازه كثير من الملوك لعجز بعض الخلفاء عن القيام بواجبات الإمارة من الجهاد والسياسة، كما يفعل ذلك كثير من نواب الولاة لضعف مستنيبه وعجزه، فيتركب من تقدم ذي المنصب والبيت وقوة نائبه صلاح الأمر، أو فعل ذلك لهوى ورغبة في الرئاسة ولطائفته دون من هو أحق بذلك منه، وسلك مسلك المتغلبين بالعدوان؛ فمن المعلوم أن المؤمن بالله ورسوله لا يستجيز أن يقول في الرسالة: إنها عاجزة عن تحقيق العلم وبيانه، حتى يكون الإقرار بها مع تحقيق العلم الإلهي من غيرها موجباً لصلاح الدين، ولا يستجيز أن يتعدى عليها بالتقدم بين يدي الله ورسوله، ويقدم علمه وقوله على علم الرسول وقوله، ولا يستجيز أن يسلط عليها التأويلات العقلية، ويدعي أن ذلك من كمال الدين، وأن الدين لا يكون كاملاً إلا بذلك.

وأحسن أحواله: أن يدَّعي أن الرسول كان عالماً بأن ما أخبر به له تأويلات وتبيان غير ما يدل عليه ظاهر قوله ومفهومه[1]، وأنه ما ترك ذلك إلا لأنه ما كان يمكنه البيان بين أولئك الأعراب ونحوهم[2]، وأنه وَكَلَ ذلك إلى عقول المتأخرين، وهذا هو الواقع منهم.

فإن المتفلسفة تقول: إن الرسل لم يتمكنوا من بيان الحقائق؛ لأن إظهارها يفسد الناس، ولا تحتمل عقولهم ذلك. ثم قد يقولون: إنهم عرفوها، وقد يقول بعضهم: لم يعرفوها، أو أنا أعرف بها منهم، ثم يبينونها هم بالطرق القياسية الموجودة عندهم.

---

(١) تجد ذلك عند الطوائف الثلاث: عند الفلاسفة، وعند المفوضة، وعند المحرّفة.

(٢) كما صرَّح ابن سينا بذلك، فزعم أن أهل الوبر من العرب يتعسّر عليهم فهم المعاني الدقيقة، كما أن إخوانه الجهمية يجعلون نصوص الصفات تحتاج إلى إجهاد الذهن وكدّه لصرفها عن معانيها. انظر: درء التعارض (٥/ ٥٩-٦١).

ولم يعقلوا أنه إن كان العلم بها ممكناً، فهو ممكن لهم[1]، كما يدَّعون أنه ممكن لهم[2]، وإلا فلا سبيل لهم إلى معرفتها بإقرارهم.

وكذلك التعبير وبيان العلم بالخطاب والكتاب: إن لم يكن ممكناً فلا يمكنكم ذلك وأنتم تتكلمون وتكتبون علمكم في الكتب، وإن كان ذلك ممكناً فلا يصح قولكم: (لا يمكن الرسل ذلك).

وإن قلتم: يمكن الخطاب بها مع خاصة الناس دون عامتهم- وهذا قولهم[3]-، فمن المعلوم: أن علم الرسل يكون عند خاصتهم كما يكون علمكم عند خاصتكم، ومن المعلوم: أن كل من كان بكلام المتبوع وأحواله وبواطن أموره وظواهرها أعلم وهو بذلك أقوم: كان أحق بالاختصاص به.

ولا ريب أن أهل الحديث أعلم الأمة وأخصها بعلم الرسول، وعلم خاصته، مثل الخلفاء الراشدين، وسائر العشرة، ومثل: أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وأبي ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، وحذيفة بن اليمان، ومثل: سعد بن معاذ، وأسيد بن حضير وسعد بن عبادة، وعباد بن بشر، وسالم مولى أبي حذيفة، وغير هؤلاء ممن كان أخص الناس بالرسول، وأعلمهم بباطن أموره وأتبعهم لذلك.

---

(١) أي: ممكن للرسل.

(٢) أي: ممكن لأولئك المتفلسفة.

(٣) فقد ذكر ذلك عنهم ابن تيمية، فقال في موطن آخر: «أما المتفلسفة والقرامطة فيقولون: إن الرسل كلموا الخلق بخلاف ما هو الحق، وأظهروا لهم خلاف ما يبطنون، وربما يقولون إنهم كذبوا لأجل مصلحة العامة؛ فإن مصلحة العامة لا تقوم إلا بإظهار الإثبات، وإن كان في نفس الأمر باطلاً. وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة والكفر الواضح: قول متناقض في نفسه؛ فإنه يقال: لو كان الأمر كما تقولون والرسل من جنس رؤسائكم، لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك، ولكانوا يطلعون خواصهم على هذا الأمر؛ فكان يكون النفي مذهب خاصة الأمة وأكملها عقلاً وعلماً ومعرفة، والأمر بالعكس...» الفتاوى (٥/ ١٦٨-١٦٩).

فعلماء الحديث أعلم الناس بهؤلاء وببواطن أمورهم[1]، وأتبعهم لذلك، فيكون عندهم العلم: علم خاصة الرسول وبطانته، كما أن خواص الفلاسفة يعلمون علم أئمتهم، وخواص المتكلمين يعلمون علم أئمتهم، وخواص القرامطة والباطنية يعلمون علم أئمتهم، وكذلك أئمة الإسلام مثل أئمة العلماء، فإن خاصة كل إمام أعلم بباطن أموره، مثل: مالك بن أنس؛ فإن ابن القاسم[2] لما كان أخص الناس به، وأعلمهم ببطن أمره، اعتمد أتباعه على روايته، حتى إنه تؤخذ عنه مسائل السر التي رواها ابن أبي الغمر[3]،

(١) وفي بيان قيام السلف بنصرة الدين، وحفظهم لحديث النبي صلى الله عليهم وسلم؛ يصفهم ابن تيمية فيقول: «فأقام الله تعالى الجهابذة النقاد أهل الهدى والسداد، فدحروا حزب الشيطان، وفرقوا بين الحق والبهتان، وانتدبوا لحفظ السنّة ومعاني القرآن من الزيادة في ذلك والنقصان... وقام علماء النقل والنقاد بعلم الرواية والإسناد، فسافروا في ذلك إلى البلاد، وهجروا فيه لذيذ الرقاد، وفارقوا الأموال والأولاد، وأنفقوا فيه الطارف والتلاد، وصبروا فيه على النوائب، وقنعوا من الدنيا بزاد الراكب، ولهم في ذلك من الحكايات المشهورة، والقصص المأثورة، ما هو عند أهله معلوم، ولمن طلب معرفته معروف مرسوم، بتوسد أحدهم التراب وتركهم لذيذ الطعام والشراب وترك معاشرة الأهل والأصحاب والتصبر على مرارة الاغتراب، ومقاساة الأهوال الصعاب، أمر حببه الله إليهم وحلاه ليحفظ بذلك دين الله...» الفتاوى (١/ ٧-٨)= باختصار.

وقال مبيّناً اختصاص هذه الأمة بعلم الإسناد والرواية: «وعلم الإسناد والرواية مما خص الله به أمة محمد ﷺ وجعله سلماً إلى الدراية، فأهل الكتاب لا إسناد لهم يأثرون به المنقولات، وهكذا المبتدعون من هذه الأمة أهل الضلالات، وإنما الإسناد لمن أعظم الله عليه المنة: أهل الإسلام والسنّة، يفرقون به بين الصحيح والسقيم، والمعوج والقويم، وغيرهم من أهل البدع والكفار إنما عندهم منقولات يأثرونها بغير إسناد، وعليها من دينهم الاعتماد، وهم لا يعرفون فيها الحق من الباطل، ولا الحالي من العاطل. وأما هذه الأمة المرحومة وأصحاب هذه الأمة المعصومة: فإن أهل العلم منهم والدين هم من أمرهم على يقين، فظهر لهم الصدق من المين، كما يظهر الصبح لذي عينين» الفتاوى (١/ ٩).

(٢) هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي مولاهم المصري، عالم الديار المصرية، ومفتيها، روى عن: مالك، وعبدالرحمن بن شريح، وغيرهم. وعنه: أصبغ، والحارث بن مسكين، وسحنون، وغيرهم. اشتهر بالفقه والورع والزهد، (ت١٩١هـ). انظر: السير (٩/ ١٢٠).

(٣) هو أبو زيد عبد الرحمن بن أبي الغمر عمر بن عبد الرحمن السهمي، مولاهم المصري الفقيه، صاحب ابن القاسم (ت٢٣٤هـ). انظر: تاريخ الإسلام (١٧/ ٢٤٢).

قال القاضي عياض: «وقد نُسب إلى مالك أيضاً كتاب يُسمّى (كتاب السّرّ)، من رواية ابن القاسم عنه» ترتيب المدارك (٢/ ٩٤).

وقال أبو يعلى الخليلي: «يُروى عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي، عن مالك بن أنس (كتاب السّرّ) =

وإن طعن بعض الناس فيها، وكذلك أبو حنيفة؛ فأبو يوسف ومحمد وزفر أعلم الناس به وكذلك غيرهما.

وقد يكتب العالم كتاباً، أو يقول قولاً، فيكون بعض من لم يشافهه به أعلم بمقصود من بعض من شافهه به، كما قال النبي ﷺ: «فرب مبلغ أوعى من سامع»[1]، لكن بكل حال لا بد أن يكون المبلغ من الخاصة العالمين بحال المبلغ عنه، كما يكون في أتباع الأئمة من هو أفهم لنصوصهم من بعض أصحابهم[2].

ومن المستقر في أذهان المسلمين: أن ورثة الرسل وخلفاء الأنبياء هم الذين قاموا بالدين علماً وعملاً ودعوة إلى الله والرسول، فهؤلاء أتباع الرسول حقاً، وهم بمنزلة الطائفة الطيبة من الأرض التي زكت فقبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، فزكت في نفسها وزكى الناس بها.

وهؤلاء هم الذين جمعوا بين البصيرة في الدين، والقوة على الدعوة، ولذلك كانوا ورثة الأنبياء الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥]. فالأيدي: القوة في أمر الله، والأبصار: البصائر في دين الله، فبالبصائر يدرك الحق ويعرف، وبالقوة يتمكن من تبليغه وتنفيذه والدعوة إليه[3].

= لمالك، والحُفّاظ قالوا: لا يصحّ عن عبد الرحمن أنّه روى ذلك؛ لأنّ فيه أشياء يُنزّه مالك عنها، وعبدالرحمن بن القاسم ممّن يُحتجّ بحديثه» الإرشاد (١/ ٤٠٥-٤٠٦).

(١) أخرجه البخاري (١٧٤١) من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٢) فالقلوب للعلم كالأوعية للماء، يقول ابن تيمية: «وفي حديث كميل بن زياد عن علي ﷺ قال: (القلوب أوعية فخيرها أوعاها). وبلغنا عن بعض السلف قال: (القلوب آنية الله في أرضه، فأحبها إلى الله تعالى أرقها وأصفاها)، وهذا مثل حسن؛ فإن القلب إذا كان رقيقاً ليناً كان قبوله للعلم سهلاً يسيراً، ورسخ العلم فيه وثبت وأثر، وإن كان قاسياً غليظاً كان قبوله للعلم صعباً عسيراً. ولا بد مع ذلك أن يكون زكياً صافياً سليماً، حتى يزكو فيه العلم ويثمر ثمراً طيباً، وإلا فلو قبل العلم وكان فيه كدر وخبث أفسد ذلك العلم، وكان كالدغل في الزرع إن لم يمنع الحب من أن ينبت منعه من أن يزكو ويطيب، وهذا بيّن لأولي الأبصار» الفتاوى (٩/ ٣١٥). وانظر: درء التعارض (٥/ ٧٦).

(٣) نقل ابن تيمية كلام السلف في تفسير هذه الآية في: الفتاوى (١٩/ ١٧٠).

فهذه الطبقة[1] كان لها قوة الحفظ والفهم والفقه في الدين والبصر بالتأويل[2]، ففجرت من النصوص أنهار العلوم، واستنبطت منها كنوزها، ورزقت فيها فهماً خاصاً، كما قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ، وقد سئل: «هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة؛ إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه»[3].

فهذا الفهم هو بمنزلة الكلأ والعشب الذي أنبتته الأرض الطيبة، وهو الذي تميزت به هذه الطبقة عن الطبقة الثانية، وهي التي حفظت النصوص فكان همها حفظها وضبطها، فوردها الناس وتلقوها بالقبول، واستنبطوا منها واستخرجوا كنوزها واتجروا فيها، وبذروها في أرض قابلة للزرع والنبات، ووردوها[4] كل بحسبه، ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠].

وهؤلاء الذين قال فيهم النبي ﷺ: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها كما سمعها، فرب حامل فقه وليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[5].

وقال: «فوصفهم بالقوة في العمل والبصيرة في العلم، وأصل القوة قوة القلب الموجبة لمحبة الخير وبغض الشر، فإن المؤمن قوته في قلبه وضعفه في جسمه، والمنافق قوته في جسمه وضعفه في قلبه، فالإيمان لا بدَّ فيه من هذين الأصلين: التصديق بالحق والمحبة له، فهذا أصل القول وهذا أصل العمل» الفتاوى (٧/ ٥٤٠-٥٤١).

(١) انظر الكلام عن طبقات الناس بالنسبة للهدى والعلم الذي بعث به النبي ﷺ في: جامع المسائل (١/ ١٢٦)، الوابل الصيب لابن القيم ص١٣٥-١٤٢، اجتماع الجيوش الإسلامية ص٥٠-٥١.

(٢) في الفتاوى (٤/ ٩٣)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٧٩: «والتأويل»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص١٣٧.

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) في الفتاوى (٤/ ٩٣)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٧٩: «وروها»، والصواب ما أُثبت، كما نبّه عليه محقق الانتصار لأهل الأثر ص١٣٨.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٣١، ٣٠٥٦)، وأحمد (١٦٧٣٨)، والبزار (٣٤١٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٦٠١) من حديث جبير بن مطعم ﷺ. وأخرجه الترمذي (٢٦٥٨)، وأبو يعلى في معجمه (٢١٩)، والطبراني في الأوسط (٥١٧٩)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٩٠، ١٩١) من حديث ابن مسعود ﷺ. وأخرجه ابن ماجه (٢٣٠) من حديث زيد بن ثابت ﷺ. والحديث =

وهذا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حبر الأمة، وترجمان القرآن، مقدار ما سمع من النبي ﷺ لا يبلغ نحو العشرين حديثاً الذي يقول فيه: (سمعت ورأيت) وسمع الكثير من الصحابة، وبورك له في فهمه والاستنباط منه، حتى ملأ الدنيا علماً وفقهاً، قال أبو محمد بن حزم: (وجمعت فتواه في سبعة أسفار كبار)[1] وهي بحسب ما بلغ جامعها وإلا فعلم ابن عباس كالبحر، وفقهه واستنباطه وفهمه في القرآن بالموضع الذي فاق به الناس، وقد سمعوا ما سمع، وحفظوا القرآن كما حفظه، ولكن أرضه كانت من أطيب الأراضي وأقبلها للزرع، فبذر فيها النصوص فأنبتت من كل زوج كريم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وأين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنباطه من فتاوى أبي هريرة وتفسيره؟! وأبو هريرة أحفظ منه، بل هو حافظ الأمة على الإطلاق، يؤدي الحديث كما سمعه، ويدرسه بالليل درساً، فكانت همته مصروفة إلى الحفظ وتبليغ ما حفظه كما سمعه، وهمة ابن عباس مصروفة إلى التفقه والاستنباط، وتفجير النصوص، وشق الأنهار منها واستخراج كنوزها

وهكذا ورثتهم من بعدهم: اعتمدوا في دينهم على استنباط النصوص، لا على خيال فلسفي، ولا رأي قياسي، ولا غير ذلك من الآراء المبتدعات. لا جرم كانت الدائرة والثناء الصدق والجزاء العاجل والآجل: لورثة الأنبياء التابعين لهم في الدنيا والآخرة فإن المرء على دين خليله، ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]

= صحّحه الألباني في تخريج المشكاة (٢٢٨)، وصحيح الجامع (٢٣٠٨، ٦٧٦٥).

يقول ابن تيمية: «وفي هذا دعاء منه لمن بلغ حديثه وإن لم يكن فقيهاً، ودعاء لمن بلغه وإن كان المستمع أفقه من المبلغ، لما أعطي المبلغون من النضرة، ولهذا قال سفيان بن عيينة: لا تجد أحداً من أهل الحديث إلا وفي وجهه نضرة؛ لدعوة النبي ﷺ» الفتاوى (١/ ١١).

(١) هذه العبارة التي نقلها ابن تيمية عن ابن حزم إنما قالها ابن حزم عمّا جُمع من فتيا الحسن البصري الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٩٧)، وأما ما جمع من فقه وفتيا ابن عباس فقد ذكر ابن حزم أنها بلغت عشرين كتاباً. الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٩٢). وقد نقل ذلك عن ابن حزم ابن القيم في: إعلام الموقعين (٢/ ١٨). وقد نبّه إلى ذلك سليمان الصنيع في تصحيحه لنقض المنطق ص٨٠.

وبكل حال: فهم أعلم الأمة بحديث الرسول وسيرته ومقاصده وأحواله، ونحن لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه أو كتابته أو روايته، بل نعني بهم: كل من كان أحق بحفظه ومعرفته وفهمه ظاهراً وباطناً، واتباعه باطناً وظاهراً، وكذلك أهل القرآن.

وأدنى خصلة في هؤلاء: محبة القرآن والحديث، والبحث عنهما وعن معانيهما، والعمل بما علموه من موجبهما.

ففقهاء الحديث أخبر بالرسول من فقهاء غيرهم، وصوفيتهم أتبع للرسول من صوفية غيرهم[1]، وأمراؤهم أحق بالسياسة النبوية من غيرهم، وعامتهم أحق بموالاة الرسول من غيرهم.

ومن المعلوم أن المعظمين للفلسفة والكلام المعتقدين لمضمونهما هم أبعد عن معرفة الحديث، وأبعد عن اتباعه من هؤلاء، هذا أمر محسوس، بل إذا كشفت أحوالهم وجدتهم من أجهل الناس بأقواله ﷺ، وأحواله، وبواطن أموره وظواهرها، حتى لتجد كثيراً من العامة أعلم بذلك منهم، ولتجدهم لا يميزون بين ما قاله الرسول وما لم يقله، بل قد لا يفرقون بين حديث متواتر عنه، وحديث مكذوب موضوع عليه.

---

(١) مقصوده عبَّاد أهل السنة، ففقهاؤهم وعبَّادهم وأمراؤهم أتمّ من غيرهم، وقد حرَّر ابن تيمية ما في لفظ (التصوف) من إجمال، فقال: «وقد صار لفظ الصوفية لفظاً مجملاً يدخل فيه من هو صديق ومن هو زنديق، فإن من صدق الرسول فيما أخبر وأطاعه فيما أمر، إذا حقق ذلك صار صديقاً، ومن أعرض عن خبره وأمره حتى أخبر بنقيض ما أخبر، وأمر بخلاف ما أمر، فإنه يصير زنديقاً، وهذا حال الملاحدة الذي ينتسبون إلى الصوفية، كالقائلين بوحدة الوجود ويسمون ذلك تصوفاً» الرد على الشاذلي ص٧٤-٧٥. وانظر: الصفدية (١/ ٢٧٠)، الفتاوى (١٠/ ٣٦٩)، (١١/ ٥-٦، ١٩٥).

وذكر أصناف المتكلمين في التصوف، وأنهم على ثلاثة أصناف، فقال: «والمتكلمون في التصوف والحقائق ثلاثة أصناف:

قوم على مذهب أهل الحديث والسّنّة... وقوم على طريقة بعض أهل الكلام من الكلابية أو غيرهم، كأبي القاسم القشيري وغيره، وقوم خرجوا إلى طريقة المتفلسفة، مثل من سلك مسلك (رسائل إخوان الصفا) ومن ذلك قطعة توجد في كلام أبي حيان التوحيدي» الرد على الشاذلي ص٣٩.

وإنما يعتمدون في موافقته على ما يوافق قولهم سواء كان موضوعاً أو غير موضوع فيعدلون إلى أحاديث يعلم خاصة الرسول بالضرورة اليقينية أنها مكذوبة عليه، عن أحاديث يعلم خاصته بالضرورة اليقينية أنها قوله. وهم لا يعلمون مراده، بل غالب هؤلاء لا يعلمون معاني القرآن فضلاً عن الحديث، بل كثير منهم لا يحفظون القرآن أصلاً. فمن لا يحفظ القرآن ولا يعرف معانيه، ولا يعرف الحديث ولا معانيه، من أين يكون عارفاً بالحقائق المأخوذة عن الرسول ؟!

وإذا تدبر العاقل وجد الطوائف كلها كلما كانت الطائفة إلى الله ورسوله أقرب، كانت بالقرآن والحديث أعرف وأعظم عناية، وإذا كانت عن الله وعن رسوله أبعد، كانت عنهما أنأى، حتى تجد في أئمة علماء هؤلاء من لا يميز بين القرآن وغيره، بل ربما ذكرت عنده آية فقال: لا نسلم صحة الحديث! وربما قال: لقوله عليه السلام كذا، وتكون آية من كتاب الله! وقد بلغنا من ذلك عجائب، وما لم يبلغنا أكثر.

وحدثني ثقة أنه تولى مدرسة مشهد الحسين بمصر بعض أئمة المتكلمين رجل يسمى شمس الدين الأصبهاني[1] شيخ الأيكي[2] فأعطوه جزءاً من الرَّبْعَة [3]فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، المٓص، حتى قيل له: ألف لام ميم صاد.

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عباد الأصبهاني، انتهت إليه الرئاسة في معرفة أصول الفقه، صنّف وأقرأ وشرح (المحصول) للرازي، له معرفة جيّدة بالنحو، والأدب، والشعر، لكنه قليل البضاعة من الفقه، والسّنّة، والآثار، (ت٦٨٨هـ). انظر: تاريخ الإسلام (٥١/ ٣٤٨).

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن محمد الفارسي، برز في الأصول والمنطق، ومن كبار شيوخ مصر في زمانه، تولى التدريس بالغزالية، (ت٦٩٧هـ). انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٥٣).

(٣) قال الزبيدي: «وقال الصاغاني: أما الرَّبْعة بمعنى صندوق فيه أجزاء المصحف الكريم، فإن هذه مولدة لا تعرفها العرب، بل هي اصطلاح أهل بغداد، أو كأنها مأخوذة من الأولى [أي: الإناء المربع]، وإليه مال الزمخشري في الأساس» تاج العروس (٢١/ ٤٤). وانظر: معجم علوم القرآن، لإبراهيم الجرمي ص١٥٨.

فتأمل هذه الحكومة العادلة(١)، ليتبين لك أن الذين يعيبون أهل الحديث ويعدلون عن مذهبهم جهلة زنادقة منافقون بلا ريب.

ولهذا لما بلغ الإمام أحمد عن ابن أبي قتيلة(٢) أنه ذكر عنده أهل الحديث بمكة، فقال: قوم سوء. فقام الإمام أحمد، وهو ينفض ثوبه ويقول: زنديق زنديق زنديق، ودخل بيته. فإنه عرف مغزاه.

وعيب المنافقين للعلماء بما جاء به الرسول قديم، من زمن المنافقين الذين كانوا على عهد النبي ﷺ.

وأما أهل العلم فكانوا يقولون: هم (الأبدال)؛ لأنهم أبدال الأنبياء، وقائمون مقامهم حقيقة(٣)، ليسوا من المعدمين الذين لا يعرف لهم حقيقة، كل منهم يقوم مقام الأنبياء في القدر الذي ناب عنهم فيه: هذا في العلم والمقال، وهذا في العبادة والحال، وهذا في

---

(١) قال محقق نقض المنطق ص٨٢: (لعل الصواب: الحكاية الغريبة).

(٢) انظر: السير (١١/ ٢٩٩).

(٣) فالمعنى الذي يصححه المؤلف من معاني لفظ (الأبدال) وتفسيره هو: أنهم إنما سمّوا أبدالاً لأنهم أبدال الأنبياء وقائمون مقامهم...، فمن قام مقام الأنبياء في بعض الأمور كان بدلاً منهم في ذلك الأمر.
وأما القول بأنهم إنما سمّوا أبدالاً لأنه كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً؛ فإن هذا لا يصح، ولا مدح فيه..
وكذلك القول بأنهم إنما سمّوا بذلك لأنهم بدلت سيئاتهم حسنات؛ فإن هذا معنى التائبين، فكل مؤمن تاب من سيئاته له هذا المعنى... انظر: جامع المسائل (٢/ ٦٧-٧٠).
والمؤلف رحمه الله قد بيّن أن الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل: (الغوث) الذي بمكة، و(الأوتاد الأربعة)، و(الأقطاب السبعة)، و(الأبدال الأربعين)، و(النجباء الثلاثمائة): أسماء ليست موجودة في كتاب الله تعالى، ولا هي أيضاً مأثورة عن النبي ﷺ بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل، وأن كل حديث يروى عن النبي ﷺ في عددهم فليس بصحيح. الفتاوى (١١/ ١٦٧، ٤٣٣).
ولعل المؤلف إنما ذكر لفظ (الأبدال) هنا، وفي الواسطية وغيرها؛ لأنه لفظ نطق به السلف بخلاف غيره من الألفاظ، فقد ذكر أن لفظ (الأبدال) قد جاء ذكره في كلام كثير من السلف: فلان كان من الأبدال. مع بيانه رحمه الله أن الحديث الوارد فيه من حديث عليّ ﷺ مرفوعاً: حديث منقطع. انظر: الفتاوى (١١/ ١٦٧، ٤٤١)، جامع المسائل (٢/ ٦٧).

الأمرين جميعاً[1]. وكانوا يقولون: هم الطائفة المنصورة إلى قيام الساعة، الظاهرون على الحق؛ لأن الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسله معهم، وهو الذي وعد الله بظهور على الدين كله، وكفى بالله شهيداً.

(١) يؤكد ابن تيمية على ضرورة الجمع بين العلم والحال (العبادة)، وأن ذلك سبب لثبات المرء على دين الله، وعدم نكوصه عنه، فقال: «فإن الإنسان قد يؤتى إيماناً مع نقص علمه، فمثل هذا الإيمان قد يرفع من صدره، كإيمان بني إسرائيل لما رأوا العجل. وأما من أوتي العلم مع الإيمان فهذا لا يرفع من صدره، ومثل هذا لا يرتد عن الإسلام قط، بخلاف مجرد القرآن أو مجرد الإيمان فإن هذا قد يرتفع، فهذا هو الواقع. لكن أكثر ما نجد الردة فيمن عنده قرآن بلا علم وإيمان، أو من عنده إيمان بلا علم وقرآن. فأما من أوتي القرآن والإيمان فحصل فيه العلم فهذا لا يرفع من صدره» الفتاوى (١٨/ ٣٠٥).

فصل

وتلخيص النكتة: أن الرسل إما أنهم علموا الحقائق الخبرية والطلبية، أو لم يعلموها، ذا علموها: فإما أنه كان يمكنهم بيانها بالكلام والكتاب، أو لا يمكنهم ذلك، وإذا كنهم ذلك البيان: فإما أن يمكن للعامة وللخاصة، أو للخاصة فقط[1].

فإن قال: إنهم لم يعلموها، وإن الفلاسفة والمتكلمين أعلم بها منهم، وأحسن بياناً لها هم، فلا ريب أن هذا قول الزنادقة المنافقين. وسنتكلم معهم بعد هذا؛ إذ الخطاب هنا بان أن هذا قول الزنادقة، وأنه لا يقوله إلا منافق أو جاهل.

وإن قال: إن الرسل مقصدهم صلاح عموم الخلق[2]، وعموم الخلق لا يمكنهم فهم ذه الحقائق الباطنة، فخاطبوهم بضرب الأمثال لينتفعوا بذلك، وأظهروا الحقائق العقلية القوالب الحسية، فتضمن خطابهم عن الله وعن اليوم الآخر من التخييل والتمثيل معقول بصورة المحسوس ما ينتفع به عموم الناس في أمر الإيمان بالله وبالمعاد، وذلك رّر في النفوس من عظمة الله وعظمة اليوم الآخر ما يحضّ النفوس على عبادة الله، على الرجاء والخوف، فينتفعون بذلك وينالون السعادة بحسب إمكانهم واستعدادهم، هذا الذي فعلته الرسل هو غاية الإمكان في كشف الحقائق لعموم النوع البشري، مقصود الرسل: حفظ النوع البشري، وإقامة مصلحة معاشه ومعاده[3].

---

(1) المخاطبات والمناظرات لها مقامات وأطوار، كما بسطه المؤلف..، ومسلكه ها هنا في مخاطبة المتفلسفة والمتكلمة قريب مما ذكره أبو عبدالرحمن الأذرمي في مناظرته لابن أبي دؤاد بحضرة الخليفة الواثق. انظر: درء التعارض (١/ ٢٣٤)، والإبانة لابن بطة (الرد على الجهمية ٢/ ٢٦٩).

(2) فهؤلاء أرادوا تعظيم الرسل عن الكذب، فوقعوا في نظير ما فروا منه فنسبوهم إلى التلبيس والتعمية وإضلال الخلق. وهذا ما أشار إليه ابن تيمية في: الفتاوى (١٩/ ١٥٧).

(3) نبّه ابن تيمية إلى ضلال المتفلسفة ونحوهم الذين جعلوا مقصود الدين مجرد المصلحة الدنيوية، وإقامة القانون العدلي الذي يتحقق به معاشهم، فلا يأمرون بالتوحيد ولا بالعمل للآخرة..، ومن ذلك أن الغزالي في (الإحياء) جعل منفعة الفقه في الدنيا فقط. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ١٠٥)، جامع الرسائل (٢/ ٢٣١)، الرد على حزب الشاذلي ص٢٠٣.

فمعلوم أن هذا قول حذاق الفلاسفة، مثل: الفارابي، وابن سينا، وغيرهما[1]، وهو قول كل حاذق وفاضل من المتكلمين في القدر الذي يخالف فيه أهل الحديث.

فالفارابي يقول: «إن خاصة النبوة جودة تخييل الأمور المعقولة في الصور المحسوسة»، أو نحو هذه العبارة.

وابن سينا يذكر هذا المعنى في مواضع[2]، ويقول: «ما كان يمكن موسى بن عمران مع أولئك العبرانيين، ولا يمكن محمدًا مع أولئك العرب الجفاة، أن يبيِّنا لهم الحقائق على ما هي عليه؛ فإنهم كانوا يعجزون عن فهم ذلك، وإن فهموه على ما هو عليه انحلت عزماتهم عن اتباعه؛ لأنهم لا يرون فيه من العلم ما يقتضي العمل».

وهذا المعنى يوجد في كلام أبي حامد الغزالي وأمثاله، ومَن بعده، طائفةٌ منه في الإحياء[3] وغير الإحياء، وكذلك في كلام الرازي.

---

(١) هنا أجمل ابن تيمية الكلام؛ فحكى ما اتفق عليه جمهور الفلاسفة من أن الرسل خاطبوا الجمهور بالتخييل، وفصَّل الكلام في ذلك في مواضع أخرى، فذكر أن أولئك الفلاسفة على قولين:

قول من يقول أن الأنبياء كانوا يعلمون الحق في نفس الأمر، ولكن أظهروا خلافه للمصلحة، كما يقوله ابن سينا، وغيره.

وقول من يقول بأن الأنبياء لم يكونوا يعلمون ما هو الحق، وإنما الذي يعلمه هو الفيلسوف، كما يقوله الفارابي. انظر: درء التعارض (١/ ٩-١٠). وقد سبق ذكر ذلك في ص١١٩ من هذا الكتاب.

(٢) ذكر ذلك ابن سينا في رسالته (الأضحوية)، وقد نقل ابن تيمية كلامه هذا، وردَّ عليه. انظر: درء التعارض (٥/ ٦٠، ٦٣-٧٣).

(٣) وذكر ابن تيمية أن في الإحياء تأويلات من جنس تأويلات الفلاسفة. الصفدية (١/ ٢٥٠)، النبوات (٢/ ٦٩٩).

كما ذكر أنه في هذا الكتاب خلط كلام المتصوفة بكلام المتفلسفة. جامع الرسائل (١/ ١٦٤).

وقد وصفه ابن تيمية بأنه أجل كتبه، كما في: الاستقامة (١/ ٨٠)، ودرء التعارض (٧/ ١٤٥).

وقال في تقويم الكتاب: «و(الإحياء) فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة، فإنه فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدواً للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين... وفيه أحاديث وآثار ضعيفة، بل موضوعة كثيرة، وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم، وفيه مع ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المستقيمين في أعمال القلوب الموافق للكتاب والسّنّة، ومن غير ذلك من العبادات والأدب ما هو موافق للكتاب والسّنّة =

وأما الاتحادية ونحوهم من المتكلمين: فعليه مدارهم، ومبنى كلام الباطنية والقرامطة عليه، لكن هؤلاء ينكرون ظواهر الأمور العملية والعلمية جميعاً، وأما غير هؤلاء فلا ينكرون العمليات الظاهرة المتواترة، لكن قد يجعلونها لعموم الناس لا لخصوصهم، كما يقولون مثل ذلك في الأمور الخبرية[1].

ومدار كلامهم: على أن الرسالة متضمنة لمصلحة العموم علماً وعملاً، وأما الخاصة فلا.

وعلى هذا يدور كلام أصحاب (رسائل إخوان الصفا)، وسائر فضلاء المتفلسفة.

ثم منهم من يوجب اتباع الأمور العملية من الأمور الشرعية، وهؤلاء كثيرون في متفقهتهم ومتصوفتهم وعقلاء فلاسفتهم، وإلى هنا كان ينتهي علم ابن سينا؛ إذا[2] تاب والتزم القيام بالواجبات الناموسية، فإن قدماء الفلاسفة كانوا يوجبون اتباع النواميس التي وضعها أكابر حكماء البلاد، فلأن يوجبوا اتباع نواميس الرسل أولى[3]، فإنهم- كما

= ما هو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس وتنازعوا فيه» الفتاوى (١٠/ ٥٥٢-٥٥٣)= باختصار. وانظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٣٩-٣٤٠).

كما ذكر ابن تيمية أن أبا حامد في مسألة النبوة جاء في كلامه ما هو من جنس كلام الملاحدة، والذي عبَّر عنه بالعبارات الإسلامية والإشارات الصوفية، وأنه بسبب ذلك اغتر ابن سبعين وابن عربي وغيرهما ممن بنى كلامه في النبوة على هذا الأصل الفاسد، وبذلك عظم النكير عليه. انظر: الصفدية (١/ ٢٣٠).

(١) فالتأويل الباطني: منهم من يسلكه في العلميات والعمليات، ومنهم من يسلكه في العلميات دون العمليات، ومنهم من يسلكه في العلميات والعمليات عند الخاصة دون العامة. وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٦٧-١٦٩)، الصفدية (١/ ٥)، شرح الأصبهانية ص٧٢٣، الحموية ص٢٧٩-٢٨٠.

(٢) في الفتاوى (٤/ ١٠٠)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص ٨٥: «إذ»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص١٤٦.

(٣) وقد أشار ابن تيمية إلى أن قدماء الفلاسفة أخذوا عن أتباع الأنبياء بخلاف أرسطو فإنه لم يدخل الشام، يقول في ذلك: «وقد ذكر محمد بن يوسف العامري- وهو من المصنفين في مذاهبهم- أن قدماءهم دخلوا الشام وأخذوا عن أتباع الأنبياء داود وسليمان، وأن فيثاغورس معلم سقراط أخذ عن لقمان الحكيم، وسقراط هو معلم أفلاطن، وأفلاطن معلم أرسطو» الرد على المنطقيين ص٣٣٧.

وقال في موضع آخر: «وقد ذكر طائفة منهم كمحمد بن يوسف العامري، وصاعد بن عباد الأندلسي أن أساطينهم أربعة: أبندقلس، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم أفلاطن، قدموا الشام واستفادوا من =

قال ابن سينا-: «اتفق فلاسفة العالم على أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من هذا الناموس المحمدي»[1].

وكل عقلاء الفلاسفة متفقون على أنه أكمل وأفضل النوع البشري، وأن جنس الرسل أفضل من جنس الفلاسفة المشاهير، ثم قد يزعمون أن الرسل والأنبياء حكماء كبار، وأن الفلاسفة الحكماء أنبياء صغار، وقد يجعلونهم صنفين، وليس هذا موضع شرح ذلك فقد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع.

وإنما الغرض: أن هؤلاء الأساطين من الفلاسفة والمتكلمين غاية ما يقولون هذا القول، ونحن ذكرنا الأمر على وجه التقسيم العقلي الحاصر، لئلا يخرج عنه قسم، ليتبين أن المخالف لعلماء الحديث علماً وعملاً: إما جاهل، وإما منافق، والمنافق جاهل وزيادة كما سنبيّنه إن شاء الله. والجاهل هنا فيه شعبة نفاق وإن كان لا يعلم بها، فالمنكر لذلك جاهل منافق.

فقلنا: إن من زعم أنه وكبار طائفته أعلم من الرسل بالحقائق، وأحسن بياناً لها: فهذا زنديق منافق إذا أظهر الإيمان بهم باتفاق المؤمنين. وسيجيء الكلام معه.

وإن قال: إن الرسل كانوا أعظم علماً وبياناً، لكن هذه الحقائق لا يمكن علمها، أو لا يمكن بيانها مطلقاً[2]، أو يمكن الأمران[3] للخاصة.

= بني إسرائيل، ولهذا لم يكن من هؤلاء من قال بقدم العالم، بخلاف أرسطو، قالوا: فإنه لم يقدم الشام الجواب الصحيح (٤/ ٣١١).

(١) نسب ابن تيمية هذه المقالة إلى ابن سينا في عدة مواطن. انظر: الفتاوى (٤/ ٢٠٣)، (١٢/ ٢٢)، المنهاج (١/ ٣٢١).

(٢) لما ذكر ابن تيمية قول الفلاسفة ومن وافقهم من الجهمية والمعتزلة في أن الرسل فيما أخبروا به من صفات الرب إنما خيلوا ومثلوا، حتى أخرجوا المعقول في مثال المحسوس، وأن ما أخبروا به من أمر المعاد، أمثال مضروبة لتفهيم المعاد العقلي، واللذة والألم العقليين، نبَّه إلى أن من أكبر أسباب غلطهم في ذلك: بناؤهم على أن المعقول المجرد، يكون له وجود في الخارج... انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٨).

(٣) أي: العلم والبيان.

قلنا: فحينئذ لا يمكنكم أنتم ما عجزت عنه الرسل من العلم والبيان.

إن قلتم: لا يمكن علمها.

قلنا: فأنتم وأكابركم لا يمكنكم علمها بطريق الأولى.

وإن قلتم: لا يمكنهم بيانها.

قلنا: فأنتم وأكابركم لا يمكنكم بيانها.

وإن قلتم: يمكن ذلك للخاصة دون العامة.

قلنا: فيمكن ذلك من الرسل للخاصة دون العامة.

فإن ادعوا أنه لم يكن في خاصة أصحاب الرسل من يمكنهم فَهْمُ ذلك؛ جعلوا السابقين الأولين دون المتأخرين في العلم والإيمان. وهذا من مقالات الزنادقة؛ لأنه قد جعل بعض الأمم الأوائل من اليونان والهند ونحوهم أكمل عقلاً وتحقيقاً للأمور الإلهية وللعبادية[1] من هذه الأمة. فهذا من مقالات المنافقين الزنادقة، إذ المسلمون متفقون على أن هذه الأمة خير الأمم وأكملهم، وأن أكمل هذه الأمة وأفضلها هم سابقوها[2].

وإذا سُلِّم ذلك فأعلم الناس بالسابقين وأتبعهم لهم: هم أهل الحديث وأهل السُّنَّة، ولهذا قال الإمام أحمد في رسالة عبدوس بن مالك[3]: «أصول السُّنَّة عندنا: التمسك بما

(١) كذا في الفتاوى (٤/ ١٠٢). والمثبت في نقض المنطق (ت. الفقي) ص٨٦، والانتصار لأهل الأثر ص ١٤٨: «والمعادية». أي: أمور المعاد والبعث واليوم الآخر.

(٢) يظهر من هذا التقرير براعة ابن تيمية في المناظرات والمخاطبات، وكما قال تلميذه ابن عبدالهادي: «ثم انفتح له بعد ذلك من الردّ على الفلاسفة والجهمية وسائر أهل الأهواء والبدع ما لا يوصف ولا يعبر عنه، وجرى له من المناظرات العجيبة والمباحثات الدقيقة في كتبه وغير كتبه، مع أقرانه وغيرهم، في سائر أنواع العلوم ما تضيق العبارة عنه» العقود الدرية ص١٤٤.

(٣) هو عبدوس بن مالك أبو محمد العطّار، قال أبو بكر الخلّال: «كانت له عند أبي عبد الله- يعني: أحمد بن حنبل- منزلة في هدايا وغير ذلك، وله به أنس شديد، وكان يُقدّمه». انظر: الطّبقات لابن أبي يعلى (٢/ ١٦٦). =

كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ[1]، والاقتداء بهم، وترك البدع، وكل بدعة ضلالة والسنة عندنا: آثار رسول الله ﷺ، والسُّنَّة تفسر القرآن[2]، وهي دلائل القرآن»، أي دلالات على معناه.

ولهذا ذكر العلماء: أن الرفض أساس الزندقة[3]، وأن أول من ابتدع الرفض إنما كان منافقاً زنديقاً، وهو عبد الله بن سبأ، فإنه إذا قدح في السابقين الأولين فقد قدح في نقل الرسالة، أو في فهمها، أو في اتباعها[4]. فالرافضة تقدح تارة في علمهم بها، وتارة في

= ورسالة أحمد إلى عبدوس بن مالك أوردها اللالكائي في: شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة برقم (٣١٧)، وابن أبي يعلى في: طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٦). وقد شرحها ابن تيمية كما ذكر ذلك ابن عبدالهادي في: العقود الدرية ص٧٦، وابن رشيّق، وخليل الصفدي. انظر: الجامع لسيرة ابن تيمية ص٣٠١، ٣٥٤، ٣٧٧.

(١) يقرّر ابن تيمية عظم علم الصحابة وعمق فهمهم، فيقول: «وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السّنّة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين؛ فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل، وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك فطلبوا الحكم ما اعتقدوا من إجماع أو قياس» الفتاوى (١٩/ ٢٠٠).

وقال: «وكان الإمام أحمد يقول: إنه ما من مسألة يُسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي، ويحتجون بالقياس الصحيح أيضاً» الفتاوى (١٩/ ٢٨٥).

(٢) وفي تعبير أحمد رحمه الله بقوله: (والسّنّة تفسّر القرآن) إجلال منه وتعظيم للقرآن، وقد أنكر رحمه الله على من قال: إن السّنّة تقضي على القرآن، ذكر ذلك ابن القيم بقوله: «وقد أنكر الإمام أحمد على من قال: (السّنّة تقضي على الكتاب)، فقال: بل السّنّة تفسّر الكتاب وتبيّنه» الطرق الحكمية (١/ ١٨٧).

(٣) بيّنه ابن تيمية فقال- في موطن آخر-: «أصل الرفض كان من وضع قوم زنادقة منافقين، مقصودهم الطعن في القرآن والرسول ودين الإسلام» المنهاج (٧/ ٩). وقال أيضاً: «ولهذا كان الرفض باب الزندقة والإلحاد، فالصابئة المتفلسفة ومن أخذ ببعض أمورهم أو زاد عليهم- من القرامطة والنصيرية والإسماعيلية والحاكمية وغيرهم- إنما يدخلون إلى الزندقة والكفر بالكتاب والرسول وشرائع الإسلام من باب التشيع والرفض» الفتاوى (٢٢/ ٣٦٧). وانظر: المنهاج (٨/ ٤٧٨، ٤٨٦).

(٤) ويبيّن ابن تيمية وجه هذا القدح والطعن في موضع آخر بقوله: «فإن القدح في خير القرون الذين صحبوا الرسول قدح في الرسول عليه السلام، كما قال مالك وغيره من أئمة العلم: هؤلاء طعنوا في أصحاب رسول الله ﷺ، إنما طعنوا في أصحابه ليقول القائل: رجل سوء كان له أصحاب سوء، ولو كان رجلاً صالحاً لكان أصحابه صالحين» الفتاوى (٤/ ٤٢٩).

اتباعهم لها، وتحيل ذلك على أهل البيت، وعلى المعصوم الذي ليس له وجود في الوجود.

والزنادقة من الفلاسفة والنصيرية وغيرهم يقدحون تارة في النقل، وهو قول جهالهم، وتارة يقدحون في فهم الرسالة، وهو قول حذاقهم، كما يذهب إليه أكابر الفلاسفة والاتحادية ونحوهم. حتى كان التلمساني[1] مرة مريضاً، فدخل عليه شخص ومعه بعض طلبة الحديث فأخذ يتكلم على قاعدته في الفكر: أنه حجاب، وأن الأمر مداره على الكشف، وغرضه كشف الوجود المطلق[2]، فقال ذلك الطالب: فما معنى قول أم الدرداء: «أفضل عمل أبي الدرداء: التفكر»؟[3]، فتبرم بدخول مثل هذا عليه، وقال للذي جاء به: كيف يدخل علي مثل هذا؟! ثم قال: أتدري يا بني ما مثل أبي الدرداء وأمثاله؟ مثلهم: مثل أقوام سمعوا كلاماً وحفظوه لنا، حتى نكون نحن الذين نفهمه ونعرف مراد صاحبه، ومثل بريد حمل كتاباً من السلطان إلى نائبه. أو نحو ذلك؛ فقد طال عهدي بالحكاية، حدثني بها الذي دخل عليه وهو ثقة يعرف ما يقول في هذا، وكان له في هذه الفنون جولان كثير.

---

(١) هو سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن ياسين، الكومي، التلمساني، يلقب بالعفيف التلمساني، قال الذهبي: «كان من غلاة الاتحادية القائلين بوحدة الوجود، وأن عين الموجودات هي الله...»، وقال ابن كثير: «وقد نسب هذا الرجل إلى عظائم في الأقوال والاعتقاد في الحلول والاتحاد والزندقة والكفر المحض»، (ت٦٩٠). انظر: تاريخ الإسلام (٥١/ ٤٠٦)، البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٦).
وسمَّاه ابن تيمية: «الفاجرَ التلمساني»، كما وصفه بأنه أحذق هؤلاء الاتحادية الملاحدة، وأنه أخبثهم وأفجرهم. انظر: الفتاوى (٢/ ٤٧١-٤٧٢)، (١١/ ٢٤١)، الجواب الصحيح (٣/ ٢٠١)، الصفدية (١/ ٢٤٤).

(٢) الوجود المطلق في الأذهان لا في الأعيان، وغاية التحقيق عند الاتحادية إثبات الوجود المطلق! ولذا نجد أن ابن تيمية قد نسف أصولهم لما كشف لهم ولغيرهم أن ذلك الوجود المطلق لا حقيقة له في الخارج. انظر: الصفدية (١/ ٢٩٦، ٣٠٢)، النبوات (١/ ٣٩٨).

(٣) أخرجه النسائي في السُّنن الكبرى (١١٨٥٠)، وابن أبي شيبة (٣٤٥٨٦ ت. الحوت)، وابن المنذر في تفسيره (١٢٦٥)، وأبو الشيخ في العظمة (٤٥، ٤٦)، وأبو نُعيم في الحلية (١/ ٢٠٨)، (٤/ ٢٥٣)، (٧/ ٣٠٠)، والبيهقي في الشعب (١١٨).

وكذلك ابن سينا وغيره: يذكر من التنقص بالصحابة ما ورثه من أبيه وشيعة القرامطة[1]، حتى تجدهم إذا ذكروا في آخر الفلسفة حاجة النوع الإنساني إلى الإمامة عرضو بقول الرافضة الضلال، لكن أولئك يصرحون من السَّبِّ بأكثر مما يصرح به هؤلاء.

ولهذا تجد بين الرافضة والقرامطة والاتحادية اقتراناً واشتباهاً[2]، يجمعهم أمور منها الطعن في خيار هذه الأمة، وفيما عليه أهل السُّنَّة والجماعة، وفيما استقر من أصول الملا وقواعد الدين، ويدَّعون باطناً امتازوا به واختصوا به عمن سواهم، ثم هم مع ذلك متلاعنون متباغضون مختلفون، كما رأيت وسمعت من ذلك ما لا يحصى، كما قال الله عن النصارى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ١٤][3]. وقال عن اليهود: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُم

---

(١) قرَّع ابن تيمية ابن سينا لأجل مقالاته الشنيعة في الطعن في الصحابة رضي الله عنهم وتابعيهم، فكان مما قال: «وكل أحد يعلم أن عقول الصحابة والتابعين وتابعيهم أكمل عقول الناس، واعتبر ذلك بأتباعهم...

إلى أن قال: فإن شككت في ذلك فأنت مفرط في الجهل أو مكابر، فانظر خضوع هؤلاء [التابعين ومن بعدهم] للصحابة وتعظيمهم لعقلهم وعملهم...» درء التعارض (٥/ ٧٢).

(٢) أكّد ابن تيمية على أهمية معرفة أوجه التشابه بين الطوائف، فكان مما قاله: «ولكن المقصود التنبيه على تشابه رؤوس الضلال، حتى إذا فهم المؤمن قول أحدهم أعانه على فهم قول الآخر، واحترز منهم وبيَّن ضلالهم لكثرة ما أوقعوا في الوجود من الضلالات» الفتاوى (٧/ ٥٩٣-٥٩٤).

(٣) قرَّر ابن تيمية رحمه الله أن بين الاتباع والاجتماع تلازماً، وكذا الحال أيضاً بين الابتداع والافتراق فقال: «فظهر أن سبب الاجتماع والألفة جمع الدين والعمل به كله، وهو عبادة الله وحده لا شريك له كما أمر به باطناً وظاهراً. وسبب الفرقة: ترك حظ مما أمر العبد به، والبغي بينهم...» الفتاوى (١/ ١٧)

وقال: «فأهل الإشراك متفرقون، وأهل الإخلاص متفقون، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩] فأهل الرحمة متفقون مجتمعون، والمشركون فرقوا دينهم وكانوا شيعاً. ولهذا تجد ما أحدث من الشرك والبدع، يفترق أهله» الاقتضاء (٢/ ٣٨٠-٣٨١).

وقال: «فمتى ترك الناس بعض ما أمرهم الله به وقعت بينهم العداوة والبغضاء، وإذا تفرق القوم فسدوا وهلكوا وإذا اجتمعوا صلحوا وملكوا» الفتاوى (٣/ ٤٢١).

وأشار إلى أنه هذا الاختلاف والتفرق يعظم بقدر الابتعاد عن الكتاب والسّنّة: «كل من كان عن السّنّة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم في معقولاتهم أعظم» درء التعارض (١/ ١٥٧).

الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤].

وكذلك المتكلمون المخلّطون الذين يكونون تارة مع المسلمين- وإن كانوا مبتدعين-، وتارة مع الفلاسفة الصابئين، وتارة مع الكفار المشركين، وتارة يقابلون بين الطوائف وينتظرون لمن تكون الدائرة، وتارة يتحيرون بين الطوائف. وهذه الطائفة الأخيرة قد كثرت في كثير ممن انتسب إلى الإسلام من العلماء والأمراء وغيرهم، لا سيما لما ظهر المشركون من الترك[1] على أرض الإسلام بالمشرق في أثناء المائة السابعة، وكان كثير ممن ينتسب إلى الإسلام فيه من النفاق والردة ما أوجب تسليط المشركين وأهل الكتاب على بلاد المسلمين[2].

فتجد أبا عبد الله الرازي يطعن في دلالة الأدلة اللفظية على اليقين، وفي إفادة الأخبار للعلم، وهذان هما مقدمتا الزندقة كما قدمناه[3]. ثم يعتمد فيما أقرَّ به من أمور الإسلام على

(١) أي: التتار.

(٢) فمن أسباب تسلط المشركين ظهور الردة والابتداع، وهذا الأمر أشار إليه ابن تيمية، فقال: «فلما ظهر النفاق والبدع والفجور المخالف لدين الرسول سُلطت عليهم الأعداء». وقال عن التتار: «وكان من أسباب دخول هؤلاء ديار المسلمين ظهور الإلحاد والنفاق والبدع» الفرقان بين الحق والبطلان ص٥٣٢، ٥٣٩، وانظر: الفتاوى (٢/ ٤٧٥).

وقال: «وبلاد الشرق من أسباب تسليط الله التتر عليها كثرة التفرق والفتن بينهم في المذاهب وغيرها» الفتاوى (٢٢/ ٢٥٤).

وحكى مقالة ابن دقيق العيد: «إنما استولت التتار على بلاد المشرق؛ لظهور الفلسفة فيهم وضعف الشريعة» الفتاوى (٢/ ٢٤٥).

(٣) سبقت الإشارة إلى ذلك في ص١٥٥ من هذا الكتاب.

وقد ذكر ابن تيمية أن القول بأن الأدلة اللفظية لا تفيد القطع واليقين لا يعرف عن طائفة من طوائف بني آدم، ولا عن عالم معروف، وأن هذا القول هو من جملة سفسطة الرازي وتشكيكاته. فقال: «هذا القول لا يعرف عن طائفة من طوائف بني آدم، لا من المسلمين ولا من غيرهم، ولا عن عالم معروف، إذ كان هذا القول في غاية السفسطة وجحد الحقائق، وإنما الذي يقوله بعض الناس هو: القدح في بعض الأدلة اللفظية والسمعية كما قد يقدحون في بعض الأدلة العقلية، أما القدح في الجنس فهذا لا يعرف في جنس المتكلمين عن طائفة من الآدميين. ولكن هذا الرجل كثير السفسطة والتشكيك، فهو من أعظم المتكلمين سفسطة وتشكيكاً، وهذا من جملة سفسطته، لا يعرف من جنس المتكلمين من هــو أعظم =

ما عُلِم بالاضطرار من دين الإسلام، مثل العبادات والمحرمات الظاهرة، وكذلك الإقرا بمعاد الأجساد[1]- بعد الاطلاع على التفاسير والأحاديث- يجعل العلم بذلك مستفاداً مر أمور كثيرة، فلا يُعطل تعطيل الفلاسفة الصابئين، ولا يُقرّ إقرار الحنفاء العلماء المؤمنين.

وكذلك (الصحابة)، وإن كان يقول بعدالتهم فيما نقلوه وبعلمهم في الجملة، لكر يزعم في مواضع: أنهم لم يعلموا شبهات الفلاسفة وما خاضوا فيه، إذ لم يجد مأثوراً عنه التكلم بلغة الفلاسفة، ويجعل هذا حجة له في الرد على من زعم...[2]

وكذلك هذه المقالات لا تجدها إلا عند أجهل المتكلمين في العلم وأظلمهم من هؤلا المتكلمة والمتفلسفة والمتشيعة والاتحادية في (الصحابة)[3]، مثل قول كثير من العلما والمتأمرة: أنا أشجع منهم، وإنهم لم يقاتلوا مثل العدو الذي قاتلناه، ولا باشروا الحروب مباشرتنا، ولا ساسوا سياستنا. وهذا لا تجده إلا في أجهل الملوك وأظلمهم[4].

= تقريراً للشكوك والشبهات الباطلة وأضعف جواباً عنها منه» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٦٥). وانظر درء التعارض (١/ ٢٢)، (٣/ ١٦٢)، (٥/ ٣٢٠، ٣٣٥)، الفرقان بين الحق والبطلان ص٤٦٢.

(١) فلا يحتج الرازي على ثبوت المعاد بالقرآن والحديث؛ لأن الدليل السمعي مشروط عنده بأن لا يعارضه قاطع عقلي، وإنما أثبت بالسمع ما علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به كالمعاد. انظر: الفرقان بين الحق والبطلان ص٤٦٢، ٤٦٣.

(٢) أشار ابن قاسم، وكذا محقق نقض المنطق إلى أن في هذا الموضع من الأصل بياض قدر ثلاث كلمات ويمكن أن يقال تتميماً لمعنى الكلام: (ويجعل هذا حجة له في الرد على من زعم أن الصحابة علموها) أي: الفلسفة. والله أعلم.

(٣) وبمثل ذلك مقالة المتكلمين: (منهج السلف أسلم، ومنهج الخلف أعلم وأحكم). وقد قال ابن تيمية عنها: أنها شعبة من الرفض، وأن هذا المقالة ونحوها مما شابه فيه هؤلاء المتكلمون الرافضة. التسعينية (٣/ ٩٤١)، درء التعارض (٢/ ١٥).

(٤) يقول ابن تيمية: «وهم في ذلك بمنزلة كثير من جندهم ومقاتلتهم الذين قد وضعوا قواعد وسياسة للملك والقتال فيها الحق والباطل، ولم نجد تلك السيرة تشبه سيرة الصحابة، ولم يمكنهم القدح فيهم فأخذوا يقولون: كانوا مشغولين بالعلم والعبادة عن هذه السيرة، وأبهة الملك الذي وضعناه. وكل هذا قول من هو جاهل بسيرة الصحابة وعلمهم ودينهم وقتالهم، وإن كان لا يعرف حقيقة أحوالهم فلينظر إلى آثارهم، فإن الأثر يدل على المؤثر...» التسعينية (٣/ ٩٤٢).

فإنه إن أراد أن نفس ألفاظهم وما يتوصلون به إلى بيان مرادهم من المعاني لم يعلموه: فهذا لا يضرهم؛ إذ العلم بلغات الأمم ليس مما يجب على الرسل وأصحابهم، بل يجب منه ما لا يتم التبليغ إلا به[1]، فالمتوسطون بينهم من التراجمة يعلمون لفظ كل منهما ومعناه، فإن كان المعنيان واحداً كالشمس والقمر، وإلا علموا ما بين المعنيين من الاجتماع والافتراق، فينقل لكل منهما مراد صاحبه، كما يصور المعاني، ويبيّن ما بين المعنيين من التماثل والتشابه والتقارب.

فالصحابة كانوا يعلمون ما جاء به الرسول، وفيما جاء به بيان الحجة على بطلان كفر كل كافر، وبيان ذلك بقياس صحيح أحق وأحسن بياناً من مقاييس أولئك الكفار، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣][2]. أخبر سبحانه أن الكفار لا يأتونه بقياس عقلي لباطلهم إلا جاءه الله بالحق، وجاءه من البيان والدليل وضرب المثل بما هو أحسن تفسيراً وكشفاً وإيضاحاً للحق من قياسهم[3].

وجميع ما تقوله الصابئة والمتفلسفة وغيرهم من الكفار- من حكم أو دليل- يندرج فيما علمه الصحابة.

وهذه الآية ذكرها الله تعالى بعد قوله: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾

---

(١) كما بيَّنه بقوله: «ومن لم يمكنه فهم كلام الرسول إلا بتعلم اللغة التي أرسل بها: وجب عليه ذلك؛ فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» الجواب الصحيح (١/ ١٨٩). وانظر: الاقتضاء (١/ ٥٢٧).

(٢) قال الشعبي رحمه الله: «ما ابتدع في الإسلام بدعة إلا وفي كتاب الله عز وجل ما يكذبه» أخرجه الخلال في: السّنّة (٣/ ٥٤٧).

وقال الإمام أحمد: «لو تدبر إنسان القرآن كان فيه ما يرد على كل مبتدع بدعته» السّنّة للخلال (٣/ ٥٤٧).

وقال مسروق: «ما أحد من أصحاب الأهواء إلا في القرآن ما يرد عليهم، ولكنا لا نهتدي له» أخرجه الهروي في ذم الكلام (٢٠٤). وانظر: درء التعارض (١/ ٢٠٨).

(٣) وجاء هذا الكلام بمثله وبنحوه في: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٥٢)، (٤/ ٥١).

[الفرقان: ٣٠، ٣١]. فبيَّن أن من هجر القرآن فهو من أعداء الرسول، وأن هذه العداوة أمر لا بد منه، ولا مفر عنه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٢٩].

والله تعالى قد أرسل نبيه محمداً ﷺ إلى جميع العالمين، وضرب الأمثال فيما أرسله به لجميعهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٢٧]، فأخبر أنه ضرب لجميع الناس في هذا القرآن من كل مثل[١].

---

(١) ومما يحسن بيانه بشأن الأمثال في القرآن جملة أمور:

أن ابن تيمية ذكر أن المراد بالمثل: القياس، فقال: «والمثل هو القياس» الفتاوى (٢/ ٤٦-٤٧)، درء التعارض (١/ ٢٩).

وفي بيان طريقة القرآن في ضربه للأمثلة والمقاييس وبيانها، يقرّر ابن تيمية مفارقة القرآن في طريقته للطرق الكلامية في الوسائل والمقاصد، فقال: «في مفارقة الطريقة القرآنية الكلامية: إن الله أمر بعبادته التي هي كمال النفوس وصلاحها وغايتها ونهايتها، لم يقتصر على مجرد الإقرار به، كما هو غاية الطريقة الكلامية، فلا وافقوا لا في الوسائل ولا في المقاصد. فإن الوسيلة القرآنية قد أشرنا إلى أنها فطرية قريبة موصلة إلى عين المقصود، وتلك قياسية بعيدة، ولا توصل إلا إلى نوع المقصود لا إلى عينه. وأما المقاصد: فالقرآن أخبر بالعلم به والعمل له، فجمع بين قوتي الإنسان العلمية والعملية، الحسية والحركية، الإرادية الإدراكية والاعتمادية، القولية والعملية حيث قال: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ فالعبادة لا بدّ فيها من معرفته والإنابة إليه والتذلل له والافتقار إليه، وهذا هو المقصود. والطريقة الكلامية إنما تفيد مجرد الإقرار، والاعتراف بوجوده، وهذا إذا حصل من غير عبادة وإنابة كان وبالاً على صاحبه، وشقاء له» الفتاوى (٢/ ١٢-١٣).

كما بيَّن في هذا المقام أن القرآن اشتمل على الطرق الصحيحة، وتنزَّه عن الطرق الباطلة، فقال: «ولهذا اشتمل القرآن على خلاصة الطرق الصحيحة التي توجد في كلام جميع العقلاء من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم، ونزه الله عما يوجد في كلامهم من الطرق الفاسدة، ويوجد فيه من الطرق الصحيحة ما لا يوجد في كلام البشر بحال» الفتاوى (٢/ ٤٦-٤٧). وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٥٢٨).

ومن هذه الطرق التي تميَّز بها القرآن، أن القرآن في ضربه لهذه الأمثلة إنما يذكر القضية الخفيّة، ويحذف القضية الجليّة؛ لوضوحها، ولأن في ذكرها تطويلاً، وأن ما كان من المقدمات ضرورياً استدل به، ولم يستدل عليه.

يقول ابن تيمية: «مما يجب أن يعلم أن غالب الأمثال المضروبة والأقيسة إنما يكون الخفي فيها إحدى القضيتين، وأما الأخرى فجليّة معلومة، فضارب المثل وناصب القياس إنما يحتاج أن يبين تلك القضية =

ولا ريب أن الألفاظ في المخاطبات تكون بحسب الحاجات[1]، كالسلاح في المحاربات، فإذا كان عدو المسلمين- في تحصنهم وتسلحهم- على صفة غير الصفة التي كانت عليها فارس والروم؛ كان جهادهم بحسب ما توجبه الشريعة التي مبناها على تحري ما هو لله أطوع وللعبد أنفع[2]، وهو الأصلح في الدنيا والآخرة.

وقد يكون الخبير بحروبهم أقدر على حربهم ممن ليس كذلك، لا لفضل قوته وشجاعته، ولكن لمجانسته لهم، كما يكون الأعجمي المتشبه بالعرب- وهم خيار العجم[3]- أعلم بمخاطبة قومه الأعاجم من العربي، وكما يكون العربي المتشبه بالعجم-

---

= الخفيّة، فيعلم بذلك المقصود لما قاربها في الفعل من القضية السلبية والجليّة هي الكبرى التي هي أعم. فإن الشيء كلما كان أعم كان أعرف في العقل؛ لكثرة مرور مفرداته في العقل، وخير الكلام ما قل ودلّ. فلهذا كانت الأمثال المضروبة في القرآن تحذف منها القضية الجليّة؛ لأن في ذكرها تطويلاً وعيّاً، وكذلك ذكر النتيجة المقصودة بعد ذكر المقدمتين يعد تطويلاً» الفتاوى (١٤/ ٦٠-٦١).

وقال: «والقرآن قد ضرب الله للناس فيه من كل مثل، وهي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية، لكن القرآن يبيّن الحق في الحكم والدليل- وما بعد الحق إلا الضلال- وما كان من المقدمات معلوماً ضرورياً متفقاً عليها استُدل بها ولم يحتج أن يستدل عليها، والطريق الفصيحة في البيان أن تحذف في الكلام للعلم بها، وهي طريق القرآن» شرح الأصبهانية ص١٣٣.

(١) وقرَّره ابن تيمية في موطن آخر فقال: «وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه» درء التعارض (١/ ٤٣)، الفتاوى (٣/ ٣٠٦). وانظر: الاقتضاء (١/ ٥٢٥)، الفتاوى (٣٢/ ٢٥٥).

(٢) حكى ابن تيمية اختلاف الناس في أفضل العبادات، وصوَّب أن أفضلها ما كان لله أطوع، وللعبد أنفع. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ١١٥)، الفتاوى (٢٢/ ٣٠٠، ٣١٣).

(٣) حكى ابن تيمية- ها هنا- مظهراً من مظاهر التشبه المحمود، وهو مشابهة الأعجمي للعربي، وأنه خير العجم، كما حكى- في كتاب آخر- نقيض ذلك، وهو مشابهة ومعاشرة المسلم للكافر، فقال: «وقد رأينا اليهود والنصارى الذين عاشروا المسلمين، هم أقل كفراً من غيرهم، كما رأينا المسلمين الذين أكثروا من معاشرة اليهود والنصارى، هم أقل إيماناً من غيرهم ممن جرد الإسلام» الاقتضاء (١/٥٤٨).

وقال أيضاً: «فالمشابهة والمشاكلة في الأمور الظاهرة، توجب مشابهة ومشاكلة في الأمور الباطنة على وجه المسارقة والتدريج الخفي» الاقتضاء (١/٥٤٨).

وهم أدنى العرب- أعلم بمخاطبة العرب من العجمي[1]. فقد جاء في الحديث: «خيار عجمكم: المتشبهون بعربكم، وشرار عربكم: المتشبهون بعجمكم»[2].

ولهذا لما حاصر النبي ﷺ الطائف رماهم بالمنجنيق، وقاتلهم قتالاً لم يقاتل غيرهم مثله في المزاحفة، كيوم بدر وغيره، وكذلك لما حوصر المسلمون عام الخندق: اتخذوا من الخندق ما لم يحتاجوا إليه في غير الحصار. وقيل: إن سلمان أشار عليهم بذلك، فسلموا ذلك له؛ لأنه طريق إلى فعل ما أمر الله به ورسوله[3].

---

(١) ذكر ابن تيمية أن جنس العرب أفضل من جنس العجم، وأن هذا ما عليه أهل السّنّة والجماعة، فقال: «فإن الذي عليه أهل السّنّة والجماعة: اعتقاد أن جنس العرب أفضل من جنس العجم، عبرانيهم، وسريانيهم، روميهم، وفرسيهم، وغيرهم» الاقتضاء (١/ ٤١٩). وقال: «وجمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم، كما أن جنس قريش خير من غيرهم، وجنس بني هاشم خير من غيرهم» الفتاوى (١٩/ ٢٩).

ونبّه إلى أن هذا التفضيل لجنس العرب ليس لمجرد كون رسول الله صلى الله عليهم وسلم منهم فحسب، بل هم في أنفسهم أفضل. الاقتضاء (١/ ٤٢٠).

ونبّه كذلك إلى أن هذا التفضيل هو باعتبار الجملة، وأن هذا التفضيل لا يستلزم أن يكون كل فرد أفضل من كل فرد، فإن في غير العرب خلقاً كثيراً خيراً من أكثر العرب. الفتاوى (١٩/ ٢٩).

وأشار إلى الأسباب التي بها فُضِّل العرب، فقال: «وسبب هذا الفضل- والله أعلم- ما اختصوا به في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم، وذلك أن الفضل: إما بالعلم النافع، وإما بالعمل الصالح. والعلم له مبدأ، وهو قوة العقل الذي هو الفهم والحفظ، وتمام، وهو قوة المنطق، الذي هو البيان والعبارة. والعرب هم أفهم من غيرهم، وأحفظ وأقدر على البيان والعبارة، ولسانهم أتم الألسنة بياناً وتمييزاً للمعاني... وأما العمل: فإن مبناه على الأخلاق، وهي الغرائز المخلوقة في النفس، وغرائزهم أطوع للخير من غيرهم، فهم أقرب للسخاء، والحلم، والشجاعة، والوفاء، وغير ذلك من الأخلاق المحمودة» الاقتضاء (١/ ٤٤٧)= باختصار.

وذكر أيضاً: أن العرب في هذا التفضيل لا يختصون بأحكام عن غيرهم، فقال: «فلم يخص العرب دون غيرهم من الأمم بأحكام شرعية، ولكن خص قريشاً بأن الإمامة فيهم، وخص بني هاشم بتحريم الزكاة عليهم» الفتاوى (١٩/ ٣٠).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) وقد ذكر ابن تيمية أن حفر الخندق، والرمي بالمنجنيق، ليس من التشبه المنهي عنه، بل قرَّر: أن ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يباح عند الحاجة، واستدل على ذلك بجواز لبس الحرير في الحرب، والرمي بالقوس الفارسية، فقال: «ومعلوم أن قتالهم النافع إنما هو بالقسي الفارسية، ولو قوتلوا بالقسي =

وقد قررنا في قاعدة (السُّنَّة والبدعة)(١): أن البدعة في الدين هي ما لم يشرعه الله ورسوله، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب(٢). فأما ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب وعلم الأمر به بالأدلة الشرعية فهو من الدين الذي شرعه الله، وإن تنازع أولو الأمر في بعض ذلك، وسواء كان هذا مفعولاً على عهد النبي ﷺ أو لم يكن، فما فعل بعده

= العربية التي تشبه قوس القطن لم تغن شيئاً؛ بل استطالوا على المسلمين بقوة رميهم، فلا بدّ من قتالهم بما يقهرهم. وقد قال بعض المسلمين لعمر بن الخطاب: إن العدو إذا رأيناهم قد لبسوا الحرير وجدنا في قلوبنا روعة، فقال: وأنتم فالبسوا كما لبسوا» الفتاوى (١٩/ ٦٠).

وقال: «وقد رويت آثار في كراهة الرمي بالقوس الفارسية عن بعض السلف؛ لكونها كانت شعار الكفار، فأما بعد أن اعتادها المسلمون، وكثرت فيهم، وهي في أنفسها أنفع في الجهاد من تلك القوس، فلا تكره في أظهر قولي العلماء أو قول أكثرهم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]، والقوة في هذا أبلغ بلا ريب، والصحابة لم تكن هذه عندهم فعدلوا عنها إلى تلك، بل لم يكن لهم غيرها» الفتاوى (١٧/ ٤٨٧-٤٨٨). وانظر: الاقتضاء (١/ ٤٠٣).

يقول ابن تيمية: «وأصول الشريعة كلها مبنيّة على هذا الأصل: أنه يفرق في المنهيات بين المحتاج وغيره، كما في المأمورات... ولهذا قال العلماء: يجب أداء الواجبات وإن لم تحصل إلا بالشبهات» الفتاوى (٣٠/ ١٩٣) = باختصار. وانظر: الاقتضاء (١/ ٤٠٦).

(١) وذكرها- في موضع آخر-، فقال: «وقد قررنا في القواعد في قاعدة السّنّة والبدعة...» الاستقامة (١/ ٥). وانظر: الفتاوى (١٠/ ٣٧٠).

وذكر ابن عبدالهادي أن لابن تيمية: (قاعدة في السّنّة والبدعة، وأن كل بدعة ضلالة)، وسمّاها ابن رشيّق: (قواعد في السنة والبدعة، وأن كل بدعة ضلالة). انظر: العقود الدرية ص٧٣، وأسماء مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية، ضمن: الجامع لسيرة ابن تيمية ص٣٠٦.

(٢) عرَّف ابن تيمية البدعة بقوله: «أن البدعة هي الدين الذي لم يأمر الله به ورسوله» الاستقامة (١/ ٥). وانظر: الاقتضاء (٢/ ٩٥-٩٦).

وقال: « فإن البدعة الشرعية- أي المذمومة في الشرع- هي ما لم يشرع الله في الدين، أي: ما لم يدخل في أمر الله ورسوله، وطاعة الله ورسوله. فأما إن دخل في ذلك فإنه من الشرعة لا من البدعة الشرعية» الفتاوى (٣١/ ٣٦).

وقال الشاطبي: «البدعة: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه. وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات. وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة، فيقول: البدعة طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية» الاعتصام (١/ ٤٣).

وقال ابن رجب مبيّناً ضابط البدعة: «فكل من أحدث شيئاً، ونسبه إلى الدين، ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه، فهو ضلالة...» جامع العلوم والحكم (٢/ ١٢٨).

بأمره- من قتال المرتدين، والخوارج المارقين، وفارس والروم والترك، وإخراج اليهو والنصارى من جزيرة العرب وغير ذلك- هو من سنته[1].

ولهذا كان عمر بن عبد العزيز يقول: «سَنَّ رسول الله ﷺ [وولاة الأمر بعده][2] سُنناً: الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها، ولا النظر في رأي من خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولّاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً»[3].

فسنَّة خلفائه الراشدين: هي مما أمر الله به ورسوله، وعليه أدلة شرعية مفصلة ليس هذا موضعها[4].

---

(١) وقرَّر المؤلف هذه المسألة في مواطن أخرى. انظر: الاقتضاء (٢/ ٩٨)، الفتاوى (٢٢/ ٢٢٤).

(٢) ما بين المعقوفين لم تُثبت في طبعة مجموع الفتاوى، وطبعة الفقي، وهي المقصودة من سياق الأثر.
وهذا الأثر أخرجه: عبدالله بن أحمد في السّنّة برقم (٧٦٦)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٥٢ الإيمان) والآجري في الشريعة برقم (٩٢، ٦٩٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة برقم (١٣٤) ولأبي إسحاق الشاطبي كلام جميل في ذكر بعض الأصول الحسنة التي دلَّ عليها كلام عمر بن عبدالعزيز رحمه الله، فقال: «قوله: (ليس لأحد تغييرها، ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها)، قطع لمادة الابتداع جملة... ومنها: أن ما سنَّه ولاة الأمر من بعد النبي ﷺ فهو سنّة، لا بدعة فيه البتة، وإن لم يعلم في كتاب الله ولا سنّة نبيه ﷺ نص عليه على الخصوص، فقد جاء ما يدل عليه في الجملة، وذلك نص حديث العرباض بن سارية ﷺ حيث قال فيه: (فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور)، فقرن عليه السلام سنّة الخلفاء الراشدين بسنته وإن من اتباع سنته اتباع سنتهم، وأن المحدثات خلاف ذلك ليست منها في شيء، لأنهم رضي الله عنهم فيما سنوه: إما متبعون لسنّة نبيهم عليه السلام نفسها، وإما متبعون لما فهموا من سنته في الجملة، أو في التفصيل على وجه يخفى على غيرهم مثله، لا زائد على ذلك» الاعتصام (١/ ١٤٤-١٤٥)= باختصار

(٣) أخرجه عبدالله بن أحمد في السّنّة (رقم ٧٦٦)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٣/ ٤٨٨)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٥٢-٣٥٣ رقم ٢٣٠، ٢٣١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (رقم١٣٤) والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقّه (١/ ٤٣٥-٤٣٦ رقم ٤٥٥)، وابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٣٥٧ رقم ١٢١٨).

(٤) أشار إلى طرف من هذه الأدلة في: الفتاوى (٣٥/ ٢٣).

فكما أن الله بيَّن في كتابه مخاطبة أهل الكتاب، وإقامة الحجة عليهم بما بينه من أعلام رسالة محمد ﷺ، وبما في كتبهم من ذلك، وما حرفوه وبدلوه من دينهم، وصدق بما جاءت به الرسل قبله، حتى إذا سمع ذلك الكتابي العالم المنصف وجد ذلك كله من أبين الحجة وأقوم البرهان.

والمناظرة والمحاجة لا تنفع إلا مع العدل والإنصاف[1]، وإلا فالظالم يجحد الحق الذي يعلمه، وهو المسفسط والمقرمط[2]، أو يمتنع عن الاستماع والنظر في طريق العلم، وهو المعرض عن النظر والاستدلال[3].

فكما أن الإحساس الظاهر لا يحصل للمُعرِض ولا يقوم للجاحد، فكذلك الشهود الباطن لا يحصل للمُعرِض عن النظر والبحث، بل طالب العلم يجتهد في طلبه من طرقه، ولهذا سُمي مجتهداً، كما يُسمَّى المجتهد في العبادة وغيرها مجتهداً، كما قال بعض السلف: «ما المجتهد فيكم إلا كاللاعب فيهم»[4]، وقال أُبي بن كعب، وابن مسعود: «اقتصاد

---

(١) ولذا قال- في موطن آخر-: «فإن الإنسان إذا اتبع العدل نُصر على خصمه، وإذا خرج عنه طمع فيه خصمه» درء التعارض (٨/ ٤٠٩). وانظر: بيان تلبيس الجهَمية (٤/ ٣٠٧).
وقال أيضاً: «التنزل في المناظرات من تمام الإنصاف، ومن الداعي للنظر في الأدلة والبراهين المرجحة، وفيه دعوة لطيفة لأهل الانحراف كما هو معروف بالتأمل» طريق الوصول إلى العلم المأمول للسعدي ص٢٥١.

(٢) المسفسط الذي ينكر الحقائق العقلية البدهية، والمقرمط الذي يُعمل التأويل الباطني في النصوص السمعية.

(٣) كما قرَّره في موطن آخر، فقال: «وقد ينهى عنها [أي: المناظرة] إذا كان المناظر معانداً يظهر له الحق فلا يقبله- وهو السوفسطائي- فإن الأمم كلهم متفقون على أن المناظرة إذا انتهت إلى مقدمات معروفة، بيّنة بنفسها، ضرورية، وجحدها الخصم كان سوفسطائياً، ولم يؤمر بمناظرته بعد ذلك...» درء التعارض (٧/ ١٧٣-١٧٤).

(٤) جاء ذلك عن مجاهد، كما عند ابن المبارك في الزهد (١٧٩)، وابن أبي شيبة (٣٥٤٤٨ ت. الحوت)، وأبو خيثمة في كتاب العلم (٦٩)، وأبو نُعيم في الحلية (٣/ ٢٨٠). وجاء أيضاً عن عبيد بن عمير، كما ابن أبي شيبة (٣٤٩٩٢ ت. الحوت)، وأبو نُعيم في الحلية (٣/ ٢٦٩).

في سنَّة خير من اجتهاد في بدعة»[1]، وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[2]. وقال معاذ بن جبل- ويروى مرفوعاً، وهو محفوظ عن معاذ-: «عليكم بالعلم، فإن تعليمه حسنة، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة»[3]. فجعل الباحث عن العلم مجاهداً في سبيل الله.

ولما كانت المحاجة لا تنفع إلا مع العدل قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، فالظالم ليس علينا أن نجادله بالتي هي أحسن[4].

(١) قول ابن مسعود ﷺ أخرجه المروزي في السّنة (٨٩)، والطبراني في الكبير (١٠/ ٢٠٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة (١١٥)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٥٧ رقم ٢٤٧). وجاء كذلك عن أبي الدرداء ﷺ كما عند المروزي في السّنّة (١٠٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة (١١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص ﷺ.

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) ويقرّر ابن تيمية- في موضع آخر- هذا المعنى بقوله: «فالظالم لم يؤمر بجداله بالتي هي أحسن، فمن كان ظالماً مستحقاً للقتال غير طالب للعلم والدين فهو من هؤلاء الظالمين الذين لا يجادلون بالتي هي أحسن، بخلاف من طلب العلم والدين ولم يظهر منه ظلم، سواء كان قصده الاسترشاد، أو كان يظن أنه على حق يقصد نصر ما يظنه حقاً. ومن كان قصده العناد يعلم أنه على باطل ويجادل عليه، فهذا لا يؤمر بمجادلته بالتي هي أحسن، لكن قد نجادله بطرق أخرى نبيّن فيها عناده وظلمه وجهله، جزاء له بموجب عمله» الجواب الصحيح (١/ ٦٧).

وقال أيضاً: «فمتى ظلم المخاطب لم نكن مأمورين أن نجيبه بالتي هي أحسن، بل قال أبو بكر الصديق ﷺ لعروة بن مسعود بحضرة النبي ﷺ لما قال: إني لأرى أوباشاً من الناس خليقاً أن يفروا ويدعوك (امصص بظر اللات أنحن نفر عنه وندعه)» الفتاوى (٣/ ٢٥٢).

وقال أيضاً: «وقد لا يتأتى في المناظرة تفسير المجملات خوفاً من لدد الخصم، فيؤتى بالواضحات» الفتاوى (١٨/ ١٤٠).

ومما يحسن إيراده في التعليق على قصة أبي بكر ﷺ مع عروة بن مسعود، قول ابن تيمية رحمه الله: «ولهذا قال من قال من العلماء: إن هذا يدل على جواز التصريح باسم العورة للحاجة والمصلحة، وليس من الفحش المنهي عنه» المنهاج (٨/ ٤٠٨).

وإذا حصل من مسلمة أهل الكتاب الذين علموا ما عندهم بلغتهم، وترجموا لنا بالعربية، انتفع بذلك في مناظرتهم ومخاطبتهم، كما كان عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وكعب الأحبار، وغيرهم[1]، يحدثون بما عندهم من العلم، وحينئذ يستشهد بما عندهم على موافقة ما جاء به الرسول، ويكون حجة عليهم من وجه، وعلى غيرهم من وجه آخر، كما بيناه في موضعه.

والألفاظ العبرية تقارب العربية بعض المقاربة، كما تتقارب الأسماء في الاشتقاق الأكبر[2]، وقد سمعت ألفاظ التوراة بالعبرية من مسلمة أهل الكتاب، فوجدت اللغتين متقاربتين غاية التقارب، حتى صرت أفهم كثيراً من كلامهم العبري بمجرد المعرفة بالعربية.

والمعاني الصحيحة[3] إما مقاربة لمعاني القرآن، أو مثلها، أو بعينها، وإن كان في القرآن من الألفاظ والمعاني خصائص عظيمة.

فإذا أراد المجادل منهم أن يذكر ما يطعن في القرآن بنقل أو عقل، مثل أن ينقل عما في كتبهم عن الأنبياء ما يخالف ما جاء به محمد ﷺ[4]، أو خلاف ما ذكره الله في كتبهم،

(١) كما قال ابن تيمية في الرسالة القبرصية: «وقد آمن جماعات من علماء أهل الكتاب قديماً وحديثاً، وهاجروا إلى الله ورسوله، وصنّفوا في دلالات نبوة النبي خاتم المرسلين...» الفتاوى (١٨/ ٦١٢)= باختصار.

(٢) يقسم ابن تيمية الاشتقاق إلى ثلاثة أقسام: أصغر، وأوسط، وأكبر، ويذكر تعريف كل قسم بقوله: «أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني، ويقسمون الاشتقاق إلى ثلاثة أنواع: الاشتقاق الأصغر: وهو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب، مثل علم وعالم وعليم. والثاني الاشتقاق الأوسط: وهو اتفاقهما في الحروف دون الترتيب، مثل سمي ووسم... وأما الاشتقاق الثالث [الأكبر]: فاتفاقهما في بعض الحروف دون بعض... ومنه يقال: السرية مشتق من السر وهو النكاح...» الفتاوى (٢٠/٤١٨-٤١٩)= باختصار. وانظر: المنهاج (٥/ ١٩٢- ١٩٣)، النبوات (٢/ ٧٦٦-٧٦٧)، الفتاوى (١٧/ ٢٣١).

(٣) أضاف محقق نقض المنطق ص٩٣ في هذا الموضع لفظة: «في التوراة».

(٤) قرّر ابن تيمية قاعدة متينة فيمن يحتج بشيء من كتب الله على ضلالة، فذكر أن جميع ما يحتج به أهل الضلال من كتب الله وكلام أنبيائه، فإنه- في الحقيقة- حجة عليهم لا لهم؛ وذلك أن كتب الله المنزلة قد جعلها الله هدى للناس وبياناً وفرقاناً. =

كزعمهم للنبي ﷺ أن الله أمرهم بتحميم الزاني دون رجمه؛ أمكن للنبي ﷺ والمؤمنين أ
يطلبوا التوراة [1] ومن يقرؤوها بالعربية، ويترجمها من ثقات التراجمة كعبد الله بن سلا
ونحوه لما قال لحبرهم: «ارفع يدك عن آية الرجم» فإذا هي تلوح، ورجم النبي ﷺ
الزانيين منهما بعد أن أقام عليهم الحجة من كتابهم، وذلك أنه موافق لما أنزل الله عليه مر
الرجم وقال: «اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه»[2].

= كما ذكر أن هؤلاء المحتجون بها في الكتب المنزلة على باطلهم إنما أوتوا من قبل أنفسهم لا من قبل أنبيا الله تعالى.

وذلك إما من كونهم لم يتدبروا القول الذي قالته الأنبياء حق التدبر حتى يفقهوه ويفهموه، وإما مر جهة أخذهم ببعض الحق دون بعض، وإما من جهة نسبتهم إلى الأنبياء ما لم يقولوه من أقوال كذب عليهم ومن جهة ترجمة أقوالهم بغير ما تستحقه من الترجمة وتفسيرها بغير ما تستحقه من التفسير.

فهذه الأمور هي أصل من ضلّ في تأويل كلام الأنبياء على غير مرادهم. انظر: الجواب الصحي (٢/ ٢٨٧-٢٨٨).

وبيَّن ابن تيمية المسلك العدل حال نقل المعاني والألفاظ في المناظرات، وذلك بقوله: «الكلام إما أ يكون في الألفاظ، وإما أن يكون في المعاني، وإما أن يكون فيهما، فإن كان الكلام في المعاني المجردة مر غير تقييد بلفظ، كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع، بل يسمي علة وعاشقاً ومعشوقاً ونحو ذلك، فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً، وإ لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم، فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عر ذلك لأجل مجرد اللفظ، كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار خوفاً من التشبه بهم في الثياب.

وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة، فإنه يقال له: إطلاق هذه الألفاظ نفياً وإثباتاً بدعة، وفي كل منهما تلبيس وإيهام، فلا بد من الاستفسار والاستفصال، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات» درء التعارض (١/ ٢٣١).

(١) التوراة هي أصلٌ، والإنجيل إنما هو توراة خفف فيها بعض الأحكام. انظر: الجواب الصحي (١/ ٣٠٣).

وقد انتصر ابن تيمية رحمه الله للقول بأن التحريف في التوراة إنما وقع في المعاني، وأما التحريف الواقع في الألفاظ فإنه قليل، فقال بعد ذكر الأقوال في ذلك: «ومنهم من يقول الذي بدلت ألفاظه قليل منهما، وهذ أظهر»، وقال: «والصحيح: أن هذه التوراة والإنجيل الذي بأيدي أهل الكتاب فيه ما هو حكم الله، وإ كان قد بدل وغير بعض ألفاظهما» الجواب الصحيح (١/ ٣٦٨). وانظر: الجواب الصحيح (٣/ ٢٦٤)

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٣٥، ٤٥٥٦، ٦٨١٩)، ومسلم (١٦٩٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ومسلم (١٧٠٠) من حديث البراء بن عازب ﷺ.

ولهذا قال ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: ٤٤]، قال: محمد ﷺ من النبيين الذين أسلموا، وهو لم يحكم إلا بما أنزل الله عليه، كما قال: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩][(١)].

وكذلك يمكن أن يقرأ من نسخة مترجمة بالعربية، قد ترجمها الثقات بالخط واللفظ العربيين يعلم بهما ما عندهم، بواسطة المترجمين الثقات من المسلمين[(٢)]، أو ممن يعلم خطهم منا، كزيد بن ثابت ونحوه لما أمره النبي ﷺ أن يتعلم ذلك، والحديث معروف في السنن[(٣)]، وقد احتج به البخاري في (باب ترجمة الحاكم وهل يجوز ترجمان [واحد][(٤)]) قال: وقال خارجة بن زيد بن ثابت، عن زيد بن ثابت: «أن النبي أمره أن يتعلم كتاب اليهود حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه، وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه».

والمكاتبة بخطهم والمخاطبة بلغتهم من جنس واحد، وإن كانا قد يجتمعان، وقد ينفرد أحدهما عن الآخر، مثل كتابة اللفظ العربي بالخط العبري وغيره من خطوط الأعاجم، وكتابة اللفظ العجمي بالخط العربي، وقيل: يكتفى بذلك[(٥)].

ولهذا قال سبحانه: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِن قَبْلِ

(١) لم أقف عليه من قول ابن عباس رضي الله عنهما، وإنما هو من قول السُّدِّي، وعكرمة، والحسن، والزهري. انظر: تفسير ابن جرير (٨/ ٤٤٩-٤٥١)، تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١٣٨).

(٢) كذا في الفتاوى (٤/ ١١١)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٩٣، واستظهر محقق الانتصار لأهل الأثر ص١٦٣ أن الصواب: «المستأمنين».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٤٥)، والترمذي (٢٧١٥)، وأحمد (٢١٦١٨)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٣٨٠-٣٨١)، وعلّقه في صحيحه (٧١٩٥ بصيغة الجزم)، وابن سعد في الطبقات (٢/ ٣٥٨-٣٥٩)، وابن حبّان (٧١٣٦)، والطبراني في الكبير (٥/ ١٣٣ رقم ٤٨٥٦، ٤٨٥٧)، والبيهقي في السُّنن الكبرى (١٠/ ٢١٥) كلّهم من طرق عن زيد بن ثابت ﷺ. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٨٧).

(٤) زيادة من الانتصار لأهل الأثر ص١٦٣.

(٥) كذا في الفتاوى (١١١)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٩٤. والمُثبت في الانتصار لأهل الأثر ص١٦٤: «وقد لا يتفق ذلك».

أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]. فأمرنا أن نطلب منهم إحضار التوراة وتلاوتها إن كانوا صادقين في نقل ما يخالف ذلك، فإنهم كانوا: ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧٨][(١)]، و﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩][(٢)]، ويكذبون في كلامهم وكتابهم، فلهذا لا تقبل الترجمة إلا من ثقة.

فإذا احتج أحدهم على خلاف القرآن برواية عن الرسل المتقدمين، مثل الذي يُروى عن موسى أنه قال: «تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض»[(٣)]= أمكننا أن نقول لهم: في أي كتاب هذا؟ أحضروه، وقد علمنا أن هذا ليس في كتبهم وإنما هو مُفترى مكذوب، وعندهم النبوات التي هي مئتان وعشرون، و(كتاب المثنوى)[(٤)] الذي معناه المثناة، وهي التي جعلها عبد الله بن عمرو فينا من أشراط الساعة، فقال: «لا تقوم الساعة حتى يقرأ فيهم بالمثناة ليس أحد يغيرها، قيل: وما المثناة؟ قال: ما استكتب من غير كتاب الله»[(٥)].

(١) وهذا تحريف باللفظ واللسان. قال ابن تيمية- عن ليّ الألسنة-: «وأما ليّ الألسنة بما يظن أنه من عند الله فكوضع الوضاعين الأحاديث على رسول الله ﷺ، أو إقامة ما يظن أنه حجة في الدين، وليس بحجة، وهذا الضرب من أنواع أخلاق اليهود، وذمها كثير لمن تدبره في كتاب الله وسنّة رسوله...» الاقتضاء (١/ ٨٨). انظر: درء التعارض (٥/ ٢٢٣).

(٢) وهذا تحريف بالرسم والبنان. وقال عنهم ابن تيمية: «يبتدعون ما يخالف كتاب الله ويقولون هو من عند الله، إما أحاديث مفتريات، وإما تفسير وتأويل للنصوص باطل، ويعضدون ذلك بما يدعونه من الرأي والعقل، وقصدهم بذلك الرياسة والمأكل. فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويل لهم مما كتبت أيديهم من الباطل، وويل لهم مما يكسبون من المال على ذلك» الفتاوى (١٧/ ٤٣٣).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب للرّازي (٥/ ٣٥٢).

(٤) كذا في الفتاوى (٤/ ١١٢)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٩٤، وذكر محقق الانتصار لأهل الأثر ص١٦٥ أنها رُسمت في الأصل: «المشنو».

والمراد به ما يُسمى بـ(المشنى)، وهي مجموعة من شرائع اليهود المروية على الألسنة، ويسمونها التوراة الشفوية. انظر: الفكر الديني اليهودي، لحسن ظاظا ص٦٦.

(٥) أخرجه الدارمي (٤٩٣)، وابن أبي شيبة (٣٨٧٠٤)، والحاكم (٤/ ٥٩٧)، والطبراني في الكبير =

وكذلك إذا سئلوا عمَّا في الكتاب من ذكر أسماء الله وصفاته، لتقام الحجة عليهم وعلى غيرهم بموافقة الأنبياء المتقدمين لمحمد ﷺ، فحرفوا الكلم عن مواضعه= أمكن معرفة ذلك، كما تقدَّم.

وإن ذكروا حجة عقلية فهمت أيضاً مما في القرآن بردها إليه، مثل إنكارهم للنسخ بالعقل(١)، حتى قالوا: لا ينسخ ما حرمه، ولا ينهى عما أمر به(٢)، فقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]، قال البراء بن عازب- كما في الصحيحين(٣)-: «هم اليهود»، فقال سبحانه: ﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، فذكر ما في النسخ من تعليق الأمر بالمشيئة الإلهية، ومن كون الأمر الثاني قد يكون أصلح وأنفع، فقوله: ﴿يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ بيان للأصلح الأنفع، وقوله: ﴿مَن يَشَاءُ﴾ ردٌّ للأمر إلى المشيئة(٤).

وعلى بعض ما في الآية اعتماد جميع المتكلمين حيث قالوا: التكليف إما تابع لمحض

= (١٣/ ٩٣٥ رقم ١٤٥٥٩)، ومسند الشاميين (٤٨٢)، والفوائد لتمّام (١٣٢٥)، والبيهقي في الشعب (٤٨٣٤) كلّهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. قال الألباني: «رواه عنه جمع رفعه بعضهم، وأوقفه بعضهم، وهو في حكم المرفوع؛ لأنه لا يقال بمجرّد الرّأي» السلسلة الصحيحة (٢٨٢١).

وابن تيمية يقرّر هنا أن (المثناة) هي كتب اليهود، وهو ما قرّره جمع من الأئمة منهم: أبو عبيد في غريب الحديث (٤/ ٢٨٢).

(١) لابن حزم رحمه الله ردود عقلية مفحمة على اليهود الذين أبطلوا النسخ. انظر: الفصل (١/ ١٨٠).

(٢) كما هو حال اليهود الذين لا يجوّزون لله أن ينسخ شيئاً شرعه، ويقابلهم النصارى الذين يجوّزون لأكابرهم أن ينسخوا شرع الله بآرائهم. وأما المسلمون فعندهم أن الله له الخلق والأمر، لا شرع إلا ما شرع الله على ألسنة رسله، وله أن ينسخ ما شاء. انظر: الجواب الصحيح (١/ ١١٤)، الفتاوى (٣/ ٣٧١ الوصية الكبرى).

(٣) البخاري (٣٩٩)، ومسلم (٥٢٥).

(٤) ففي الآية بيان للأصلح الأنفع، وفي هذا ردٌّ على الجبرية. وكون الأمر إلى مشيئة الله ردٌّ على القدرية النفاة.

المشيئة، كما يقوله قوم(١)، أو تابع للمصلحة، كما يقوله قوم(٢)، وعلى التقديرين فهو(٣) جائز.

ثم إنه سبحانه بيَّن وقوع النسخ بتحريم الحلال في التوراة، بأنه أحل لإسرائيل أشياء ثم حرمها في التوراة، وأن هذا كان تحليلاً شرعياً بخطاب لم يكونوا استباحوه بمجرد البقاء على الأصل(٤)، حتى لا يكون رفعه نسخاً، كما يدعيه قوم منهم، وأمر بطلب التوراة في ذلك. وهكذا وجدناه فيها، كما حدثنا بذلك مسلمة أهل الكتاب في غير موضع.

وهكذا مناظرة الصابئة الفلاسفة والمشركين ونحوهم، فإن الصابئي الفيلسوف إذا ذكر ما عند قدماء الصابئة الفلاسفة من الكلام الذي عُرِّبَ وتُرجم بالعربية، وذكره إما صِرفاً، وإما على الوجه الذي تصرف فيه متأخروهم بزيادة أو نقصان، وبسط واختصار، وردّ بعضه، وإتيان بمعان أخر ليست فيه، ونحو ذلك، فإن ذكر ما لا يتعلق بالدين مثل مسائل الطب والحساب المحض التي يذكرون فيها ذلك، وكتب من أخذ عنهم، مثل: محمد بن زكريا الرازي(٥)، وابن سينا، ونحوهم من الزنادقة الأطباء ما غايته انتفاع

---

(١) وهم الجبرية من جهمية وأشعرية.

(٢) وهم المعتزلة في قولهم برعاية الأصلح.

(٣) الضمير يعود إلى النسخ.

(٤) تحدَّث المؤلف عن هذه المسألة في عدة مواطن، والخلاصة: أن التحريم هو المنع من التناول بخطاب خاص، وأما ما سكت عنه الشارع فهو عفوٌ، فإذا ورد تحريم لذلك المسكوت عنه فلا يعدّ نسخاً للكتاب؛ لأن الكتاب لم يحلّ ذلك، ولكن سكت عن تحريمه، فكان تحريمه ابتداء شرع. انظر: الإيمان ص٤٣، الفتاوى (٢١/ ٥٣٨).

(٥) هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، الطبيب، كان حاذقاً بالطب وعالماً بالشعر والأدب والفلسفة، من مؤلفاته: الحاوي في الطب، وكتاب الأعصاب، وكتاب المنصوري (ألّفه للملك منصور بن نوح الساماني)، وكتاب في العلم الإلهي، وكتاب في المنطق، وغيرها كثير، (ت٣١١هـ)، انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة ص٤١٤، السير (١٤/ ٣٥٤).
وكان زنديقاً ملحداً، نصر مذهب الحرانيين القائلين بـ(القدماء الخمسة)، وصنَّف في ذلك، وأبطل المعاد والنبوات، وكان من أعلم الناس بالطب حتى لقب بجلينوس الإسلام، ومع كونه طبيباً كان مشتغلاً بالكيمياء، حاذقاً في ذلك. انظر: الفتاوى (٦/ ٣٠٤)، (٢٩/ ٣٧٣)، شـرح الأصبهانية =

بآثار الكفار والمنافقين في أمور الدنيا، فهذا جائز. كما يجوز السكنى في ديارهم(١)، ولبس ثيابهم(٢) وسلاحهم، وكما تجوز معاملتهم على الأرض كما عامل النبي ﷺ يهود خيبر(٣)، وكما استأجر النبي ﷺ هو وأبو بكر لما خرجا من مكة مهاجرين ابن أريقط- رجلاً من بني الدِّيل- هادياً خرِّيتاً(٤)، والخرِّيت: الماهر بالهداية، وائتمناه على أنفسهما ودوابهما، وواعداه غار ثور صبح ثالثة.

= ص٢٨٠، المنهاج (٢/ ٥٧٢)، شرح حديث جبريل (الإيمان الأوسط) ص٥٠٠، المدارج (٣/ ٢٨٠)، إغاثة اللهفان (٢/ ٣٥٦).

(١) وقد بيَّن ابن تيمية أن النهي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٧] الآية، محمول على من أقام بينهم مع القدرة على تركهم، فقال: «لأنهم فعلوا المحرم مع القدرة على تركه» الاستقامة (٢/ ٣٣٩).

ولما سئل عن الإقامة ببلاد الشام هل تفضل على الإقامة في غيرها، أجاب بقوله: «الإقامة في كل موضع تكون الأسباب فيه أطوع لله ورسوله، وأفعل للحسنات والخير، بحيث يكون أعلم بذلك وأقدر عليه وأنشط له، أفضل من الإقامة في موضع يكون حاله فيه في طاعة الله ورسوله دون ذلك، هذا هو الأصل الجامع... وإذا كان هذا هو الأصل فهذا يتنوع بتنوع حال الإنسان، فقد يكون مقام الرجل في أرض الكفر والفسوق من أنواع البدع والفجور أفضل إذا كان مجاهداً في سبيل الله بيده أو لسانه، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، بحيث لو انتقل عنها إلى أرض الإيمان والطاعة لقلت حسناته، ولم يكن فيها مجاهداً، وإن كان أروح قلباً... وأما إذا كان دينه هناك أنقص فالانتقال أفضل له، وهذا حال غالب الخلق، فإن أكثرهم لا يدافعون، بل يكونون على دين الجمهور» الفتاوى (٢٧/ ٣٩-٤١).

(٢) فيجوز لبس ثياب الكفار، ما لم يكن تشبهاً بهم، كما حرَّره المؤلف في: الاقتضاء (١/ ٢٦٧).

قال ابن تيمية: «فإن الناس لا بدَّ لهم من طعام يأكلونه وثياب يلبسونها، ومساكن يسكنونها فإذا لم يجلب لهم من الثياب ما يكفيهم كما كان يجلب إلى الحجاز على عهد رسول الله ﷺ كانت الثياب تجلب إليهم من اليمن ومصر والشام وأهلها كفار وكانوا يلبسون ما نسجه الكفار ولا يغسلونه» الفتاوى (٢٨/ ٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٢٨)، ومسلم (١٥٥١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٦٣، ٢٢٦٤، ٣٩٠٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وكانت خزاعة عَيْبة نصح[1] رسول الله ﷺ مسلمهم وكافرهم[2]، وكان يقبل نصحهم وكل هذا في الصحيحين، وكان أبو طالب ينصر النبي ﷺ ويذب عنه مع شركه، وهذا كثير

فإن المشركين وأهل الكتاب فيهم المؤتمن، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥]، ولهذا جاز ائتمان أحدهم على المال، وجاز أن يستطب المسلمُ الكافرَ إذ كان ثقة[3]، نصَّ على ذلك الأئمة كأحمد وغيره، إذ ذلك من قبول خبرهم فيما يعلمونه من أمر الدنيا، وائتمان لهم على ذلك، وهو جائز إذا لم يكن فيه مفسدة راجحة، مثل ولايته على المسلمين وعلوه عليهم، ونحو ذلك.

فأخذ علم الطب من كتبهم مثل الاستدلال بالكافر على الطريق واستطبابه، بل هذ أحسن؛ لأن كتبهم لم يكتبوها لمعين من المسلمين حتى تدخل فيها الخيانة، وليس هناك حاجة إلى أحد منهم بالخيانة، بل هي مجرد انتفاع بآثارهم، كالملابس والمساكن والمزارع والسلاح ونحو ذلك.

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١) من حديث المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم.
قال الحافظ ابن حجر: «العَيْبة: بفتح المهملة وسكون التحتانية، بعدها موحدة، ما توضع فيه الثياب لحفظها، أي أنهم موضع النصح له والأمانة على سرّه. ونُصح: بضم النون، وحكى ابن التين فتحها كأنه شبه الصدر الذي هو مستودع السر بالعيبة التي هي مستودع الثياب» فتح الباري (٥/ ٣٣٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٩١٠) من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم.

(٣) قرَّر ذلك أيضاً في عدة مواضع، فقال: «إذا كان اليهودي أو النصراني خبيراً بالطب ثقة عند الإنسان جاز له أن يستطبه، كما يجوز له أن يودعه المال وأن يعامله، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]... وإذا أمكنه أ يستطب مسلماً فهو كما لو أمكنه أن يودعه أو يعامله، فلا ينبغي أن يعدل عن ذلك، وأما إذا احتاج إلى ائتمان الكتابي أو استطبابه فله ذلك، ولم يكن من ولاية اليهود والنصارى المنهي عنها...» المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/ ١٤١)= باختصار. وبنحوه في: مختصر الفتاوى المصرية ص٥١٦.
وقال ابن القيم: «في استئجار النبي ﷺ عبدالله بن أريقط الديلي هادياً في وقت الهجرة، وهو كافر، دليل على جواز الرجوع إلى الكافر في الطب والكحل والأدوية والكتابة والحساب والعيوب ونحوها، ما لم يكن ولاية تتضمن عدالة، ولا يلزم من مجرد كونه كافراً أن لا يوثق به في شيء أصلاً، فإنه لا شيء أخطر من الدلالة في الطريق، ولا سيما في مثل طريق الهجرة» بدائع الفوائد (٣/ ١١٦٩).

وإن ذكروا[1] ما يتعلق بالدين، فإن نقلوه عن الأنبياء كانوا فيه كأهل الكتاب وأسوأ حالاً[2]، وإن أحالوا معرفته على القياس العقلي، فإن وافق ما في القرآن فهو حق، وإن خالفه ففي القرآن بيان بطلانه بالأمثال المضروبة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣]. ففي القرآن الحق والقياس البين الذي يبيّن بطلان ما جاؤوا به من القياس.

وإن كان ما يذكرونه مجملاً فيه الحق [وفيه الباطل][3]، وهو الغالب على الصابئة المبدلين مثل أرسطو وأتباعه، وعلى من اتبعهم من الآخرين= قبل الحق وردَّ الباطل، والحق من ذلك لا يكون بيان صفة الحق فيه كبيان صفة الحق في القرآن، فالأمر في هذا موقوف على معرفة القرآن ومعانيه وتفسيره وترجمته.

والترجمة[4] والتفسير ثلاث طبقات:

---

(١) أي الصابئة الفلاسفة والمشركون.

(٢) فالفلاسفة أسوأ حالاً من الكتابيين والمشركين، يقول ابن تيمية: «ولهذا خاطبني بعض الأعيان من الفضلاء المتفلسفين، وأخذ يقول: إن الفلاسفة يوحدون، وأنهم من أعظم الناس توحيداً، ويفضلهم على النصارى في التوحيد. فبيّنت له أن الأمر ليس كذلك، بل النصارى في التوحيد خير منهم، وأنهم مشركون لا موحدون، فقلت: الفلاسفة الذين تذكرهم إما مشركون يوجبون الشرك ويوالون عليه ويعادون، وإما صابئون يسوغون الشرك ويجوزون عبادة ما سوى الله، وكتبهم مشحونة بهذا...
إلى أن قال: وقد اتفق المسلمون على أن دين أهل الكتاب من اليهود والنصارى خير من دين من لا كتاب له من المشركين والصابئين» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٤٢-١٤٤).
وقال: «فمن جعل المعاني هي الذات القائمة بنفسها أو كل معنى هو المعنى الآخر، كان من أعظم الناس جهلاً وكذباً وسفسطة، وكان أجهل من النصارى الذين يقولون: أحد بالذات ثلاثة بالأقنوم» الصفدية (١/ ١٢٧).

(٣) زيادة من الانتصار لأهل الأثر ص١٧٠، يقتضيها السياق.

(٤) من تقريرات ابن تيمية في موضوع الترجمة، ما ذكره من أن شرط المُترجم أن يعرف اللغتين التي تقع الترجمة بينهما، فقال: «فالمترجم لا بد أن يعرف اللغتين: التي يترجمها، والتي يترجم بها، وإذا عرف أن المعنى الذي يقصد بهذا الاسم في هذه اللغة هو المعنى الذي يقصد به في اللغة الأخرى ترجمه» الرد على المنطقيين ص٤٨.
كما أشار إلى وقوع الغلط في الترجمة كثيراً، بقوله: «والترجمة يقع فيها الغلط كثيراً، كما وجدنا في زماننا =

أحدها: ترجمة مجرد اللفظ، مثل نقل اللفظ بلفظ مرادف، ففي هذه الترجمة تريد أن تعرف أن الذي يُعنى بهذا اللفظ عند هؤلاء هو بعينه الذي يُعنى باللفظ عند هؤلاء، فهذا علم نافع؛ إذ كثير من الناس يقيد المعنى باللفظ، فلا يجرده عن اللفظين جميعاً.

والثاني: ترجمة المعنى وبيانه[1]، بأن يصوِّر المعنى للمخاطب، فتصوير المعنى له وتفهيمه إياه قدر زائد على ترجمة اللفظ، كما يشرح للعربي كتاباً عربياً قد سَمِع ألفاظ العربية لكنه لم يتصوَّر معانيه ولا فهمها.

وتصوير المعنى يكون بذكر عينه أو نظيره[2]، إذ هو تركيب صفات من مفردات يفهمها المخاطب يكون ذلك المركب صوَّر ذلك المعنى، إما تحديداً وإما تقريباً.

الدرجة الثالثة: بيان صحة ذلك وتحقيقه بذكر الدليل والقياس الذي يحقق ذلك المعنى، إما بدليل مجرد، وإما بدليل يبيِّن علة وجوده.

وهنا قد يحتاج إلى ضرب أمثلة ومقاييس تفيده التصديق بذلك المعنى، كما يحتاج في الدرجة الثانية إلى أمثلة تصوِّر له ذلك المعنى، وقد يكون نفس تصوّره مفيداً للعلم بصدقه، وإذا كفى تصوّر معناه في التصديق به لم يحتج إلى قياسٍ ومثلٍ ودليلٍ آخر.

= من يترجم التوراة من العبرية إلى العربية، ويظهر في الترجمة من الغلط ما يشهد به الحذاق الصادقون ممن يعرف اللغتين» الجواب الصحيح (٢/ ١٧).

(١) ذكر ابن تيمية أن الترجمة تكون في اللفظ والمعنى، كما تكون في المفردات والجمل، ونبَّه إلى أن الترجمة لا يُؤتى فيها بحقيقة المعاني غالباً، فقال: «فإن الترجمة تكون في اللفظ والمعنى، ولهذا سمَّى المسلمون ابن عباس ترجمان القرآن، وهو يترجم اللفظ» الفتاوى (٦/ ٦٥).

وقال: «والترجمة تكون للمفردات، وللكلام المؤلف التام. وإن كان كثير من الترجمة لا يأتي بحقيقة المعنى التي في تلك اللغة، بل بما يقاربه؛ لأن تلك المعاني قد لا تكون لها في اللغة الأخرى ألفاظ تطابقها على الحقيقة، لا سيما لغة العرب فإن ترجمتها في الغالب تقريب» الرد على المنطقيين ص٤٨-٤٩.

(٢) وبنحو ذلك كلامه في بيان أن (الحدَّ) يكون للاسم، وللمسمَّى، فقال: «وتصوير كلامه كتصوير مسميات الأسماء بالترجمة: تارة لمن يكون قد تصور المسمَّى ولم يعرف أن ذلك اسمه، وتارة لمن لم يكن قد تصور المسمَّى، فيشار له إلى المسمَّى بحسب الإمكان: أما إلى عينه، وأما إلى نظيره. ولهذا يقال الحدّ تارة يكون للاسم، وتارة يكون للمسمَّى» الرد على المنطقيين ص٤٠.

فإذا عرف القرآن هذه المعرفة فالكلام الذي يوافقه أو يخالفه من كلام أهل الكتاب والصابئين والمشركين لا بد فيه من الترجمة للفظ والمعنى أيضاً، وحينئذ فالقرآن فيه تفصيل كل شيء[1]، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

ومعلوم أن الأمة مأمورة بتبليغ القرآن لفظه ومعناه، كما أمر بذلك الرسول، ولا يكون تبليغ رسالة الله إلا كذلك، وأن تبليغه إلى العجم قد يحتاج إلى ترجمة لهم[2]، فيترجم لهم بحسب الإمكان.

والترجمة قد تحتاج إلى ضرب أمثال لتصوير المعاني فيكون ذلك من تمام الترجمة.

وإذا كان من المعلوم أن أكثر المسلمين، بل أكثر المنتسبين منهم إلى العلم لا يقومون بترجمة القرآن وتفسيره وبيانه[3]؛ فلأن يعجز غيرهم عن ترجمة ما عنده وبيانه أولى بذلك؛ لأن عقل المسلمين أكمل، وكتابهم أقوم قيلاً وأحسن حديثاً، ولغتهم أوسع، لا سيما إذا كانت تلك المعاني غير محققة، بل فيها باطل كثير، فإن ترجمة المعاني الباطلة وتصويرها صعب[4]؛ لأنه ليس لها نظير من الحق من كل وجه.

فإذا سئلنا عن كلام يقولونه: هل هو حق أو باطل؟ ومن أين يتبيّن الحق فيه والباطل؟ قلنا: من القول بالحجة والدليل، كما كان المشركون وأهل الكتاب يسألون رسول الله

---

(١) قال ابن تيمية: «فالقرآن قد دلَّ على جميع المعاني التي تنازع الناس فيها دقيقها وجليلها» درء التعارض (٥/ ٥٦-٥٧).

(٢) كما قال- في موطن آخر-: «ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة» درء التعارض (١/ ٤٣). وانظر: الاقتضاء (١/ ٥٢٠).

(٣) لكن المؤلف منع من ترجمة ألفاظ القرآن، فقال: «ونحن منعنا من ترجمة القرآن؛ لأن لفظه مقصود، وكذلك التكبير ونحوه...» الفتاوى (٢٢/ ٤٧٧).

(٤) كما وضّحه- في موطن آخر- فقال: «واعلم أن المذهب إذا كان باطلاً في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصوراً حقيقياً، فإن هذا لا يكون إلا للحق» الفتاوى (٢/ ١٤٥).

ﷺ عن مسائل أو يناظرونه، وكما كانت الأمم تجادل رسلها، إذ كثير من الناس يدَّعي موافقة الشريعة للفلسفة.

مثال ذلك: إذا ذكروا العقول العشرة، والنفوس التسعة، وقالوا: إن العقل الأول هو الصادر الأول عن الواجب بذاته، وأنه من لوازم ذاته ومعلول له، وكذلك الثاني عن الأول، وإن لكل فلك عقلاً ونفساً[1].

قيل: قولكم: (عقل) و(نفس) لغة لكم فلا بدَّ من ترجمتها، وإن كان اللفظ عربياً فلا بدَّ من ترجمة المعنى[2].

فيقولون: (العقل)[3] هو الروح المجردة عن المادة- وهي الجسد وعلائقها- سمّوه

(١) بسط ابن تيمية الكلام عن هذه المسألة وفسادها في (الصفدية) و(الرد على المنطقيين) و(السبعينية) و(تفسير سورة الإخلاص) وغيرها. وذكر أن قول الفلاسفة في الملائكة بأنهم العقول العشرة والنفوس التسعة أشد كفراً وضلالاً من قول المشركين بأن الملائكة بنات الله، وبيَّن وجه ذلك بأن المشركين مع كفرهم قالوا بأن الملائكة مخلوقون، وأما هؤلاء الفلاسفة فقد جعلوا العقول العشرة قديمة أزلية مقارنة لله، وجعلوها ربَّ كل ما سوى الله، كما جعلوا العقل الفعال مبدعاً وخالقاً مع الله. الرد على المنطقيين ص١٠٢. وانظر: شرح الأصبهانية ص٤٦٦.
وأيضاً: فإن المشركين يجعلون خلق الله للملائكة كائناً بمشيئته وقدرته، وأما الفلاسفة فيقولون بأنها متولدة عن الله لم يخلقها سبحانه بمشيئته وقدرته. الصفدية (١/ ٨-٩).
ومن هذه الأوجه أيضاً: أن المشركين والنصارى يجعلون تولد الملائكة والمسيح تولداً من بعض الوجوه مع إثباتهم خلق الله لذلك، وأما الفلاسفة فيجعلون تولد العقول والنفوس تولداً قديماً أزلياً لازماً لذات الله لا ينفك عنه. الصفدية (١/ ٢١٥-٢١٦)، المنهاج (١/ ٢٢٩-٢٣٠).
(٢) كشف ابن تيمية زيف القوم، حيث إنهم يأخذون العبارات الإسلامية القرآنية السنية، ويضعون لها معاني توافق معتقدهم، ثم يخاطبون ويجعلون مراد الله ورسوله من جنس ما أرادوا. انظر: السبعينية (بغية المرتاد) ص١٩٣، ٢١٩، ٢٣٥، الرد على المنطقيين ص٤٤٤، الفتاوى (١٧/ ٣٣٣).
(٣) العقل عند أهل السنة وعند المتكلمين عرض، وعند الفلاسفة هو جوهر قائم بذاته. يقول ابن تيمية: «العقل في لغة العرب يتناول العلم والعمل بالعلم جميعاً، ومن أهل الكلام من يجعله اسماً لنوع من العلم فقط، فيقول: هو نوع من العلوم الضرورية، ومن الناس من يريد به العمل بالعلم فقط، كما ذكره أبو البركات. وقد يراد بالعقل: القوة التي في الإنسان، وهي الغريزة التي بها يحصل له ذلك العلم والعمل به...
إلى أن قال: والمقصود هنا: أن اسم العقل في اصطلاح جميع المسلمين، بل وجميع أهل الملل وعامة بني =

عقلاً ويسمّونه مفارقاً، ويسمّون تلك: المفارقات للمواد؛ لأنها مفارقة للأجساد، كما أن روح الإنسان إذا فارقت جسده كانت مفارقة للمادة التي هي الجسد.

و(النفس): هي الروح المدبرة للجسم، مثل نفس الإنسان إذا كانت في جسمه، فمتى كانت في الجسم كانت محركة له، فإذا فارقته صارت عقلاً محضاً، أي: يعقل العلوم من غير تحريك بشيء من الأجسام، فهذه العقول والنفوس(١).

وهذا الذي ذكرناه من أحسن الترجمة عن معنى العقل والنفس، وأكثرهم لا يحصلون ذلك(٢).

= آدم يراد به ما هو قائم بغيره، سواء كان علماً أو قوة أو عملاً بعلم أو نحو ذلك، لا يراد به ما هو جوهر قائم بنفسه إلا في اصطلاح هؤلاء الفلاسفة، والنفس الكاملة بعد المفارقة تصير عقلاً عندهم» الصفدية (٢/ ٢٥٧-٢٥٨)= باختصار. وانظر: السبعينية (بغية المرتاد) ص٢٥١-٢٥٢، المنهاج (٨/ ١٧).

وفي بيان قول الفلاسفة في العقل والنفس، يقول ابن تيمية: « فهم يسمّون ما اقترن بالمادة التي هي الهيولى وهي الجسم في هذا الموضع نفساً، كنفس الإنسان المدبرة لبدنه، ويزعمون أن للفلك نفساً تحركه، كما للناس نفوس، لكن كان قدماؤهم يقولون: إن نفس الفلك عرض قائم بالفلك، كنفوس البهائم، وكما يقوم بالإنسان الشهوة والغضب، لكن طائفة منهم كابن سينا وغيره زعموا أن النفس الفلكية جوهر قائم بنفسه، كنفس الإنسان، وما دامت نفس الإنسان مدبرة لبدنه سمّوها نفساً، فإذا فارقت سمّوها عقلاً؛ لأن العقل عندهم هو المجرد عن المادة وعن علائق المادة، وأما النفس فهي المتعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصريف» الفتاوى (٩/ ٢٧٣).

وقول الفلاسفة في العقول والنفوس تأثر به أبو حامد الغزالي، كما أشار لذلك ابن تيمية في: المستدرك على مجموع الفتاوى (١/ ١٣٨)، المنهاج (٨/ ١٧-١٨)، النبوات (١/ ٣٩٨)، الرد على الشاذلي ص١٤١، وغيرها.

(١) يقول ابن تيمية: «وجمهور العقلاء ينكرون هذا، حتى من يعظم هؤلاء الفلاسفة المشائين: أرسطو وأتباعه، لما تأملوا كلامهم في العقول والنفوس وجدوه باطلاً، إما أن يقولوا: ليس قائماً بنفسه إلا الجسم، كما يقوله ابن حزم وغيره. وإما أن يقولوا: الفرق بين النفس والعقل، ليس إلا فرقًا عارضًا، كنفس الإنسان، التي هي حال مقارنتها للبدن: نفس، وحال مفارقتها: عقل، كما يقوله أبو البركات وغيره. وإما أن يقولوا: هذه العقول، التي يثبتها هؤلاء المتفلسفة، لا تزيد على العقل، الذي هو عرض قائم بعاقل. وإثبات عقل هو قائم بنفسه ليس جسماً، هو باطل» درء التعارض (١٠/ ٩٣).

(٢) يظهر من قول ابن تيمية: «وأكثرهم لا يحصلون ذلك» ما كان عليه من دراية باهرة ودقيقة بأقوال مخالفيه، مع الردّ عليها، فكان يعرفها أكثر من أصحابها، كما قال: «كل من خالفني في شيء مما كتبته =

قالوا: وأثبتنا لكل فلك نفساً؛ لأن الحركة اختيارية فلا تكون إلا لنفس، ولكل نفس عقلاً؛ لأن العقل كامل لا يحتاج إلى حركة، والمتحرك يطلب الكمال، فلا بد أن يكون فوق ما يَشبَّه به، وما يكون علة له، ولهذا كانت حركة أنفسنا للتشبه بما فوقنا من العقول، وكل ذلك تشبُّه بواجب الوجود بحسب الإمكان[1].

والأول لا يصدر عنه إلا عقل؛ لأن النفس تقتضي جسماً، والجسم فيه كثرة، والصادر عنه لا يكون إلا واحداً. ولهم في الصدور اختلاف كثير ليس هذا موضعه[2].

قيل لهم: أما إثباتكم أن في السماء أرواحاً فهذا يشبه ما في القرآن وغيره من كتب الله؛ ولكن ليست هي (الملائكة)، كما يقول الذين يزعمون منكم أنهم آمنوا بما أنزل على الرسول وما أنزل من قبله، ويقولون: ما أردنا إلا الإحسان والتوفيق بين الشريعة

= [يعني في العقيدة الواسطية] فأنا أعلم بمذهبه منه» الفتاوى (٣/ ١٦٣).

وقال- عن مذهب الاتحادية-: «لما بيّنت لطوائف من أتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم وسر مذهبهم صاروا يعظمون ذلك، ولولا ما أقرنه بذلك من الذم والردّ لجعلوني من أئمتهم...» الفتاوى (٢/ ١٣٨) وانظر: السبعينية (بغية المرتاد) ص٥٢٠-٥٢١.

وقال ابن الزملكاني عن ابن تيمية: «وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك...» العقود الدرية ص١٣.

(١) يقولون: أن المحرك للفلك هو النفس بما يتجدد لها من التصورات والإرادات الشوقية، فالفلك يتحرك حركة شوقية للتشبه بالعلة الأولى، وهم يزعمون أن الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة، ثم هم في غاية التعطيل لأسماء الله تعالى وصفاته.

انظر: الصفدية (١/ ٢٠)، (٢/ ١٩، ٢٠٦، ٣٣٢)، الرد على المنطقيين ص٢٢٠، ٤٦١، الفتاوى (٥/ ٤٦٥)، جامع الرسائل (٢/ ١٨٧).

(٢) بيَّن ابن تيمية رحمه الله ما في لفظ «الصدور» من الإيهام والإجمال، وقرَّر أن مقصود الفلاسفة بالصدور أن الموجودات ملازمة لله لا تنفك عنه، وأن الفلاسفة بمقالتهم- بأن العقول والنفوس صدرت عن الرب- هم بذلك خرقوا لله بنين وبنات بغير علم.

ونقض دعواهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، فليس في الوجود واحد يصدر عنه واحد، بل كل صادر في الوجود فهو عن اثنين فصاعداً، فلا يستقل بالفعل إلا الله تعالى- كما سيأتي مفصلاً-.

انظر: شرح الأصبهانية ص٤٥٧-٤٦٥، الصفدية (٢/ ٩٢)، الرد على المنطقيين ص٢١٩، الفتاوى (٨/ ١٧٠).

والفلسفة، فإنهم قالوا: العقول والنفوس عند الفلاسفة: هي الملائكة عند الأنبياء. وليس كذلك، لكن تشبهها من بعض الوجوه[1].

فإن اسم الملائكة والملك يتضمن أنهم رسل الله[2]، كما قال تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١]، وكما قال: ﴿وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: ١]. فالملائكة رسل الله في تنفيذ أمره الكوني الذي يدبر به السماوات والأرض، كما قال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وكما قال: ﴿بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وأمره الديني الذي تنزل به الملائكة، فإنه قال: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

وملائكة الله لا يحصي عددهم إلا الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

وقيل لهم: الذي في الكتاب والسُّنَّة من ذكر الملائكة وكثرتهم أمر لا يحصر، حتى قال النبي ﷺ: «أطت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا ملك قائم

---

(١) حكى ابن تيمية أن الفلاسفة يطلقون على الملائكة اسم الأرواح والروحانيات، ولا يفرقون بين الجن والملائكة!

وقرَّر- بالأدلة- أن الملائكة أحياء ناطقة قائمة بأنفسها، خارجون عن قوى العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة، ثم إن الملائكة صافون يسبحون الله.. وهو مناقض لقول الفلاسفة إن العقول العشرة لا تصطف.

انظر: الرد على المنطقيين ص٤٨١، الصفدية (١/ ١٩٣-٢٠٨).

(٢) تقدمت الإشارة إلى ذلك في ص٦٧ من هذا الكتاب.

أو قاعد أو راكع أو ساجد»(1)، وقال الله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ وَالْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الأَرْضِ أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الشورى: ٥].

فمن جعلهم عشرة، أو تسعة عشر(2)، أو زعم أن التسعة عشر الذين على سقر هم العقول والنفوس؛ فهذا من جهله بما جاء عن الله ورسوله، وضلاله في ذلك بيِّن، إذ لم تتفق الأسماء في صفة المسمَّى ولا في قدره، كما تكون الألفاظ المترادفة، وإنما اتفق المسميان في كون كل منهما روحاً متعلقاً بالسماوات(3). وهذا من بعض صفات ملائكة السماوات.

(1) أخرجه الترمذي (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠)، وأحمد (٢١٥١٦)، والحاكم (٢/ ٥٥٤)، (٤/ ٦٢٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١١٣٥)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٥)، والبزار (٣٥٢٥)، والبيهقي في السُّنن الكبرى (٧/ ٨٣)، والشعب (٧٦٤) من طرق عن أبي ذرّ ﷺ. وأخرجه البزار (٣٢٠٨)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١١٣٤) من حديث حكيم بن حزام ﷺ. والحديث صحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٧٢٢)، وحسّنه في صحيح الجامع (١١٢٧، ٢٤٤٩).

(2) ومن الفلاسفة من لم يحصر الملائكة في العقول العشرة، بل جعلهم أكثر من ذلك، كأبي البركات بن ملكا، ثم إن من المعلوم أن الأنبياء صرحوا بكثرة الملائكة، ذكر ذلك ابن تيمية في: الرد على المنطقيين ص١٢٥، ٤٤٤، الفتاوى (٩/ ١٢٥)، (١٧/ ٣٣٢).

(3) يقرّر ابن تيمية جهالة الفلاسفة في شأن الملائكة، فيقول: «وبالجملة الملائكة الذين أخبر رسل الله عنهم كما ذكرهم الله في القرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من أخبار الأنبياء، من تدبر بعض ما ذكر عنهم وما تقوله المتفلسفة في المجردات: العقول العشرة، والنفوس التسعة، علم بالاضطرار أن هذا مباين لهم من وجوه كثيرة، وأن كل من رام من القرامطة الباطنية أو باطنية أهل الكلام والتصوف أن يجعل هذا مكان هذا، ويجمع بين ما أخبرت به الرسل وما ذكرته الفلاسفة كان من أجهل الناس إن لم يعرف، وأعظمهم تعمداً للكذب إن عرف. والجمع بين هذا وهذا أبعد من الجمع بين شريعة التوراة بعد النسخ =

= والتبديل وبين شريعة القرآن، فإن هؤلاء يزعمون أن العقل الأول أبدع كل ما سوى الرب، وكل ما سواه معلول مربوب له، والعقل الفعال أبدع كل ما تحت السماء، وهو معلول ومربوب له، وهذا مما يعلم صبيان المسلمين أنه تكذيب صريح لما جاءت به الرسل، ليس في كلام الرسل أن ملكاً من الملائكة خلق كل ما سوى الله، ولا خلق جنساً من المخلوقات، ولا كان قديماً» الصفدية (٢/ ٢٨٦).

وقرّر أن الملائكة مخلوقون من مادة، فقال: «ثبت بالنص والإجماع: أن الله خلق الملائكة، بل خلقهم من مادة، كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة أن النبي ﷺ قال: (خلق الله الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم)، فبيّن أن الملائكة مخلوقون من مادة موجودة قبلـهم، فأين =

فالذي أثبتوه هو بعض الصفات لبعض الملائكة، وهو بالنسبة إلى الملائكة وصفاتهم وأقدارهم وأعدادهم في غاية القلة، أقل مما يؤمن به السامرة[1] من الأنبياء بالنسبة إلى الأنبياء، إذ هم لا يؤمنون بنبي بعد موسى ويوشع.

كيف وهم لم يثبتوا للملائكة من الصفة إلا مجرد ما علموه من نفوسهم مجرد العلم للعقول، والحركة الإرادية للنفوس.

ومن المعلوم أن الملائكة لهم من العلوم والأحوال والإرادات والأعمال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال[2]، ووصفهم في القرآن بالتسبيح والعبادة لله أكثر من أن يذكر هنا، كما ذكر تعالى في خطابه للملائكة وأمره لهم بالسجود لآدم، وقوله تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ

= هذا من قول من ينفى الخلق عنها، ويقول أنها [مبدعة] لا مخلوقة، أو يقول أنها قديمة أزلية لم تكن من مادة أصلاً» الرد على المنطقيين ص١٩٧-١٩٨.

(١) هم فرقة صغيرة من فرق اليهود، يكفرون بداود وسليمان عليهما السلام، ولا يؤمنون إلا بموسى ويوشع، وكانوا يقطنون نابلس من أرض فلسطين. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٥١٤)، الفصل لابن حزم (١/ ١٧٧)، الجواب الصحيح لابن تيمية (١/ ١٧٥).

وقد بيّن ابن تيمية أن السامرة لا تؤمن بنبي بعد موسى وهارون غير يوشع، وأن عندهم تشدد وغلو في الطهارة والمطعومات وغيرهما، وسماهم: رافضة اليهود، فقال مبيِّناً ما بينهم وبين الرافضة من التشابه: «...ومثل تنجيس المائعات التي يباشرها أهل السنة، وهذا من جنس دين السامرة، وهم رافضة اليهود، هم في اليهود كالرافضة في المسلمين، والرافضة تشابههم من وجوه كثيرة: فإن السامرة لا تؤمن بنبي بعد موسى وهارون غير يوشع، وكذلك الرافضة لا تقر لأحد من الخلفاء والصحابة بفضل ولا إمامة إلا لعليّ. والسامرة تنجس وتحرم ما باشره غيرهم من المائعات، وكذلك الرافضة. والسامرة لا يأكلون إلا ذبائح أنفسهم، وكذلك الرافضة فإنهم يحرمون ذبائح أهل الكتاب، ويحرم أكثرهم ذبائح الجمهور لأنهم مرتدون عندهم، وذبيحة المرتد لا تباح. والسامرة فيهم كبر ورعونة وحمق ودعاوٍ كاذبة، مع القلة والذلة، وكذلك الرافضة...» المنهاج (٥/ ١٧٤).

(٢) أجاب المؤلف عن ضلالات الفلاسفة بشأن الملائكة، فأورد- في عدة مواطن- النصوص القرآنية والنبوية في صفاتهم وأحوالهم وعبادتهم. انظر: الصفدية (١/ ١٦٨، ١٩٣-٢٠٩)، (٢/ ٢٨٦)، الرد على المنطقيين ص٤٨٩-٤٩٨، إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ١٧١).

لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وقوله تعالى(١): ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٩](٢).

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَى إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٤، ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأنفال: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمُ﴾ [النحل: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]، وقوله ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وقوله تعالى

(١) قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾: نزّه الله سبحانه نفسه عن الشريك والولد.. وفي هذا نقض لما قاله هؤلاء الفلاسفة الزنادقة إن العقول والنفوس متولدة عن الله تولداً قديماً لازماً لذاته. انظر: الصفدية (١/ ٢٠٩، ٢١٦).

(٢) قال ابن تيمية- عند هذه الآية وما في معناها-: «وقد وصف الملائكةَ في القرآن بالخشية والخوف وعندهم [الفلاسفة] لا يتصور خشية لله ولا خوف» الصفدية (١/ ٢١٤).

﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١][(١)].

وقوله تعالى: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٣ - ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ - ١٢][(٢)]. وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]. وقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨][(٣)].

وقوله تعالى: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ [الصافات: ١ - ٣][(٤)]. وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ﴿١٥٠﴾ أَلا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٤٩ - ١٥٢]- إلى قوله تعالى-: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا

---

(١) إضافة التوفي للملائكة كل بحسبه، فملك الموت يتولى قبضها واستخراجها، ثم يأخذها منه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب، ويتولونها بعده، وكل ذلك بإذن الله وقضائه وقدره، وحكمه وأمره. انظر: حاشية على شرح الطحاوية، لعبداللطيف آل عبداللطيف (٢/ ٦٧٢).

(٢) فالآية يُستدل بها على كتابة الملائكة لنيات بني آدم، وذلك أن النية هي عمل القلب، فتدخل تحت العموم في قوله: ﴿مَا تَفْعَلُونَ﴾. يقول ابن تيمية: «والتحقيق: أن الله قادر أن يعلم الملائكة بما في نفس العبد كيف شاء، كما هو قادر على أن يطلع بعض البشر على ما في الإنسان» الفتاوى (٤/ ٢٥٣). وانظر: فتح الباري لابن حجر (١١/ ٣٢٥).

(٣) هل تكتب الملائكة جميع أقوال العبد ؟ ذكر ابن تيمية الخلاف في ذلك، ورجَّح القول بأنها تكتب كل شيء، فقال: «وقد اختلف أهل التفسير: هل يكتب جميع أقواله؟ فقال مجاهد وغيره: يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه، وقال عكرمة: لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يؤزر. والقرآن يدل على أنهما يكتبان الجميع؛ فإنه قال: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ نكرة في الشرط مؤكدة بحرف (من)، فهذا يعم كل قوله. وأيضاً: فكونه يؤجر على قول معين أو يؤزر، يحتاج إلى أن يعرف الكاتب ما أمر به وما نهى عنه، فلابدَّ في إثبات معرفة الكاتب به إلى نقل. وأيضاً: فهو مأمور، إما بقول الخير، وإما بالصمات، فإذا عدل عما أمر به من الصمات إلى فضول القول الذي ليس بخير، كان هذا عليه...» الإيمان ص٤٦.

(٤) بيَّن ابن تيمية وجه الاستدلال بهذه الآيات في الرد على الفلاسفة، فقال: «فأخبر أن الملائكة صافون يسبحون، وأنها صافات صفاً، زاجرات زجراً، وهذا مناقض لقولهم [بأن] العقول العشرة لا تصطف... والأعراض القائمة بالنفس يمتنع وصفها بما ذكره سبحانه وتعالى من الاصطفاف والزجر والتلاوة وغير ذلك من الصفات» الصفدية (١/ ٢٠٨)= باختصار.

لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات: ١٦٥، ١٦٦].

وفي الصحيحين[١] عن جابر بن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟[قالوا: وكيف تصف الملائكة عند ربها؟] قال: يتمون الصف الأول ويتراصون في الصف».

وفي الصحيحين[٢] عن قتادة، عن أنس عن مالك بن صعصعة في حديث المعراج عن النبي ﷺ- لما ذكر صعوده إلى السماء السابعة- قال: «فرفع لي البيت المعمور؛ فسألت جبريل؟ فقال: هذا البيت المعمور، يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا لم يعودوا[٣] آخر ما عليهم». وقال البخاري: وقال همام، عن قتادة، عن الحسن، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ [في البيت المعمور.

فهذا أمر لا يحصيه إلا الله.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ][٤] أنه قال: «إذا أمن القارئ فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»[٥]. وفي الرواية الأخرى في الصحيحين[٦] «إذا قال: آمين، فإن الملائكة في السماء تقول: آمين».

وفي الصحيح أيضاً عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الإمام: سمع الله[٧] لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، فإنه من وافق قوله قول

(١) أخرجه مسلم (٤٣٠). وما بين المعقوفين تتمة للحديث، وقد أُثبتت في نقض المنطق (ت. الفقي) ص١٠٣، والانتصار لأهل الأثر ص١٨٠.
(٢) البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (٤١٠).
(٣) قال ابن كثير: «أي: لا يحصل لهم نوبة فيه إلى آخر الدهر» البداية والنهاية (١/ ٤٢).
(٤) زيادة من الانتصار لأهل الأثر ص١٨٠.
(٥) أخرجه البخاري (٧٨٠، ٦٤٠٢)، ومسلم (٤١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٦) البخاري (٧٨١)، ومسلم (٤١٠) ولفظهما: «إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين فوافقت إحداهما الأخرى غُفر له ما تقدّم من ذنبه».
(٧) كما أن في هذا دليلاً على إثبات الصفات الاختيارية لله. يوضح ذلك ابن تيمية بقوله: «فجعل سمعه لنا جزاء وجواباً للحمد، فيكون ذلك بعد الحمد. والسمع يتضمن مع سمع القول قبوله وإجابته»، =

الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»[1].

وفي الصحيح[2] عن عروة، عن عائشة زوج النبي ﷺ: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الملائكة تنزل في العنان- وهو السحاب- فتذكر الأمر قضي في السماء[3]، فتسترق الشياطين السمع فتسمعه، فتوحيه إلى الكهان، فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم»[4].

وفي الصحيحين[5] عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن لله ملائكة سيارة فضلًا، يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلساً فيه ذكر قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضاً بأجنحتهم حتى يملؤوا ما بينهم وبين السماء الدنيا، فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء، فيسألهم الله- وهو أعلم- من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عباد لك في الأرض يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ويسألونك. قال: وما يسألوني؟ قالوا: يسألونك جنتك. قال: وهل رأوا جنتي؟ قالوا: لا، أي رب. قال: فكيف لو رأوا جنتي؟ قالوا:

= وقال: «وهذا يقتضي أنه يسمع بعد أن تحمدوا»، وقال: «وإنما يسمع الدعاء ويستجيبه بعد وجوده؛ لا قبل وجوده» جامع الرسائل (٢/ ١٦، ٢٨ رسالة في الصفات الاختيارية).

وقال أيضاً: «فقوله: (سمع الله لمن حمده)؛ لأن الجزاء بعد الشرط، فقوله: (يسمع الله لكم) مجزوم حرك لالتقاء الساكنين، وهذا يقتضي أنه يسمع بعد أن تحمدوا» الفتاوى (٦/ ٢٣٦).

(١) البخاري (٧٩٦)، ومسلم (٤٠٩).

(٢) البخاري (٣٢١٠، ٣٢٨٨).

(٣) استدل المؤلف بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ وما جاء في الأحاديث الصحيحة في معنى الآية؛ على تكذيب المتفلسفة من الصابئة ونحوهم فيما يزعمونه من تعظيم العقول أو النفوس التي يزعمون أنها هي الملائكة، وأنها متولدة عن الله لازمة لذاته.. وساق عدَّة أوجه في الرد عليهم. كما في: التسعينية (٢/ ٥٢٤).

(٤) يذكر ابن تيمية أن من آيات نبوته ﷺ الظاهرة للعيان والمذكورة في القرآن: ما أخبر به من أن السماء ملئت حرساً وشهباً، بخلاف ما كانت العادة جارية به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ١٢٣-١٢٤).

كما حكى حال المنجمين، فقال: «وهكذا المنجمون حتى إني خاطبتهم بدمشق، وحضر عندي رؤساؤهم، وبيّنت فساد صناعتهم بالأدلة العقلية التي يعترفون بصحتها. قال رئيس منهم: والله إنا نكذب مائة كذبة حتى نصدق في كلمة» الفتاوى (٣٥/ ١٧٢).

(٥) البخاري (٦٤٠٨)، ومسلم (٢٦٨٩).

ويستجيرونك. قال: وممَّ يستجيرونني؟ قالوا: من نارك. قال: وهل رأوا ناري؟ قالوا يا رب لا. قال: فكيف لو رأوا ناري؟ قالوا: ويستغفرونك. قال: فيقول: قد غفرت لهم وأعطيتهم ما سألوا، وأجرتهم مما استجاروا. قال: يقولون: رب فيهم فلان عبد خطاء، إذ مرَّ فجلس معهم. قال: فيقول: وله قد غفرت، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم».

وفي الصحيحين[1] عن عروة، عن عائشة حدثته: أنها قالت للنبي ﷺ: هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟ قال: «لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك، وقد بعث الله إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم فناداني ملك الجبال، فسلّم عليّ، ثم قال: يا محمد، فقال: ذلك فيما شئتَ، إن شئتَ أن أطبق عليهم الأخشبين. فقال النبي ﷺ: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً»[2].

وأمثال هذه الأحاديث الصحاح مما فيها ذكر الملائكة الذين في السماوات، وملائكة الهواء والجبال، وغير ذلك كثيرة.

وكذلك الملائكة المتصرفون في أمور بني آدم، مثل قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه[3]- حديث الصادق المصدوق- إذ يقول: «ثم يبعث إليه الملك، فيؤمر بأربع كلمات فيقال اكتب رزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح».

---

(١) البخاري (٣٢٣١)، ومسلم (١٧٩٥).

(٢) وهذا الحديث استدل به ابن تيمية على أن من آيات النبي ﷺ تأييد الله له بملائكته. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٢٠٥-٢٠٨).

(٣) البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) من حديث ابن مسعود ﷺ.

وفي الصحيح[1] حديث البراء بن عازب قال: قال النبي ﷺ لحسان: « اهجهم- أو هاجهم- وجبريل معك».

وفي الصحيح[2] أيضاً أن النبي ﷺ قال له: «أجب عني، اللهم أيده بروح القدس»[3].

وفي الصحيح[4] عن أنس قال: « كأني أنظر إلى غبار ساطع في سكة بني غنم موكب جبريل».

وفي الصحيحين[5] عن عائشة: أن الحارث بن هشام قال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ قال: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدُّه علي، فيَفصِمُ عني وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول»[6].

وإتيان جبريل إلى النبي ﷺ تارة في صورة أعرابي[7]، وتارة في صورة دحية الكلبي[8]، ومخاطبته وإقراؤه إياه كثيرٌ أعظم من أن يذكر هنا.

وفي الصحيحين[9] عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر والعصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢١٣)، ومسلم (٢٤٨٦).
(٢) أخرجه البخاري (٣٢١٢)، ومسلم (٢٤٨٥).
(٣) قال ابن تيمية: «فهذا التأييد بروح منه عام لكل من لم يحب أعداء الرسل»، وقال: «وهذا التأييد بروح القدس لمن ينصر الرسل: عام في كل من نصرهم على من خالفهم من المشركين وأهل الكتاب» الجواب الصحيح (١/ ٢٥٦، ٢٥٧).
(٤) البخاري (٣٢١٤).
(٥) البخاري (٢)، ومسلم (٢٣٣٣).
(٦) أورد ابن تيمية جملة من الروايات لهذا الحديث في ردّه على الأشاعرة في مسألة: الحرف والصوت، وأن كلام الله يكون بمشيئته واختياره. انظر: درء التعارض (٢/ ٣٨-٤٥).
(٧) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٨) أخرجه البخاري (٣٦٣٤)، ومسلم (٢٤٥١) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.
(٩) البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢).

فيسألهم ربهم- وهو أعلم بهم- كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون».

وفي الصحيحين[1] عن عائشة قالت: «حشوت للنبي ﷺ وسادة فيها تماثيل، كأنه نمرقة، فجاء فقام، وجعل يتغير وجهه، فقلت: ما لنا يا رسول الله؟ قال: ما بال هذه الوسادة؟ قالت: وسادة جعلتها لك لتضطجع عليها. قال: أما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة، إن من صنع الصور يعذب يوم القيامة يقال: أحيوا ما خلقتم».

وفي الصحيحين[2] عن ابن عباس قال: سمعت أبا طلحة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب، ولا صورة تماثيل»[3].

(1) البخاري (٣٢٢٤)، ومسلم (٢١٠٧).
(2) البخاري (٣٢٢٥)، ومسلم (٢١٠٦).
(3) بيَّن ابن تيمية أن هذا الحديث: «لا تدخل الملائكة بيتاً...» إشارة بليغة صحيحة، وقرَّر أن إشارات الصوفية كأقيسة الفقهاء: منها الصحيح، ومنها الفاسد. فقال: «لكن منها ما يكون معناه صحيحًا، وإن لم يكن هو المراد باللفظ، وهو الأكثر في إشارات الصوفية. وبعض ذلك لا يجعل تفسيراً، بل يجعل من باب الاعتبار والقياس، وهذه طريقة صحيحة علمية، كما في قوله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، وقول النبي ﷺ: (لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب)، فإذا كان ورقه لا يمسه إلا المطهرون فمعانيه لا يهتدي بها إلا القلوب الطاهرة، وإذا كان الملك لا يدخل بيتاً فيه كلب، فالمعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل قلباً فيه أخلاق الكلاب المذمومة، ولا تنزل الملائكة على هؤلاء» شرح حديث النزول ص٤٢٧-٤٢٨.
وقال: «فإن إشارات المشايخ الصوفية التي يشيرون بها: تنقسم إلى إشارة حالية- وهي إشارتهم بالقلوب- وذلك هو الذي امتازوا به، وليس هذا موضعه. وتنقسم إلى الإشارات المتعلقة بالأقوال مثل ما يأخذونها من القرآن ونحوه، فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس، وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص، مثل الاعتبار والقياس الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام، لكن هذا يستعمل في الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال، ودرجات الرجال، ونحو ذلك. فإن كانت (الإشارة اعتبارية) من جنس القياس الصحيح، كانت حسنة مقبولة، وإن كانت كالقياس الضعيف، كان لها حكمه، وإن كان تحريفاً للكلام عن مواضعه وتأويلاً للكلام على غير تأويله، كانت من جنس كلام القرامطة والباطنية والجهمية» الفتاوى (٦/ ٣٧٦-٣٧٧).

وكذلك في الصحيحين[1] عن عبد الله بن عمر قال: «وعد النبي ﷺ جبريل، فقال: إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة».

وفي الصحيحين[2] عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، ما لم يُحدِث».

وأمثال هذه النصوص التي يذكر فيها من أصناف الملائكة، وأوصافهم وأفعالهم: ما يمنع أن تكون على ما يذكرونه من (العقول والنفوس)[3]، أو أن يكون جبريل هو (العقل الفعال)[4]، وتكون ملائكة الآدميين هي القوى الصالحة، والشياطين هي القوى الفاسدة، كما يزعم هؤلاء[5].

وأيضاً: فزعمهم أن العقول والنفوس- التي جعلوها الملائكة، وزعموا أنها معلولة عن الله صادرة عن ذاته صدور المعلول عن علته- هو قول بتولدها عن الله، وأن الله ولد الملائكة.

وهذا مما ردَّه الله، ونزه نفسه عنه، وكذب قائله، وبيَّن كذبه بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤]، وقال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾ أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾ فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الصافات: ١٥١ - ١٥٧]، وبقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا

(١) هو في البخاري (٣٢٢٧) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم (٢١٠٤، ٢١٠٥) من حديث عائشة وميمونة رضي الله عنهما.
(٢) البخاري (٤٤٥)، ومسلم (٦٤٩).
(٣) وكما أكَّده المؤلف في غير موضع، فكان مما قاله: «وملائكة الله الذين يدبر بهم أمر السماء والأرض... ليست هي العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة المشاؤون أتباع أرسطو...» الرد على المنطقيين ص٢٧٥= باختصار.
ثم إن هذه العقول العشرة لا توجد إلا في الأذهان لا في الأعيان. انظر: الصفدية (١/ ٢٤٣).
(٤) سرد المؤلف عدة أوجه في بطلان زعمهم أن جبريل هو العقل الفعال. انظر: الصفدية (١/ ٢٠١).
(٥) فلو كانت الملائكة مجرد قوى نفسانية لم يشاهدها النبي وغير النبي. انظر: الصفدية (١/ ١٩٨، ٢٠٧).

لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٨]، وقال تعالى: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٨ - ٩٥][1]، فأخبر أنهم معبدون، أي: مذللون مصرفون مدينون مقهورون، ليسوا كالمعلول المتولد تولدا لازما لا يتصور أن يتغير عن ذلك. وأخبر أنهم عباد الله لا يشبهون به، كما يشبه المعلول بالعلة، والولد بالوالد، كما يزعمه هؤلاء الصابئون.

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٦، ١١٧]، فأخبر أنه يقتضي كل شيء بقوله (كن) لا بتولد المعلول عنه[2].

---

(١) واستدل ابن تيمية - أيضاً - في نقض كلامهم بالحديث القدسي: «يقول الله تعالى: شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، فأما شتمه إياي فقوله: إني اتخذت ولداً، وأنا الأحد، الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. وأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته» البخاري (٤٩٧٥). فقال: «وهذا الحديث منطبق على هؤلاء المتفلسفة، فإن قولهم في المبدأ بالتوليد عنه، وفي المعاد بعود النفس إلى عالمها من دون إعادة الخلق، يتضمن من شتم الله وتكذيبه ما أخبر به رسوله» السبعينية (بغية المرتاد) ص٣٥٨.

(٢) وبيَّن هذا المعنى في موطن آخر، فقال: «وقوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾، بيان لكونه سبحانه يخلق الأشياء بكلمته، وأنها منقادة له، فإذا قال له: كن، كانت. وهذا مناف للتوليد... وقد علم في الشاهد أن من يدبر الأشياء بمجرد كلمته ليس كالذي يحتاج إلى أن تولد منه الأشياء، فكيف يوصف بالتولد وهو سبحانه في جميع ما يقضيه إنما يقول له: كن فيكون؟» درء التعارض (٧/ ٣٧٤)= باختصار. =

ولذلك[1] قال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠٠، ١٠١][2]، فأخبر أن التولد لا يكون إلا عن أصلين، كما تكون النتيجة عن مقدمتين، وكذلك سائر المعلولات المعلومة لا يحدث المعلول إلا باقتران ما تتم به العلة[3]، فأما الشيء الواحد وحده فلا يكون علة

= ثم إن أهل السنة على أن الأثر يحصل عقب المؤثر، خلافاً لمن قال بالاقتران، كما عليه أهل الفلسفة، أو بالتراخي، كما عليه المتكلمون. وذكر ابن تيمية أن قول الفلاسفة بالاقتران أشد فساداً ومناقضة لصريح المعقول وصحيح المنقول من قول المتكلمين القائلين بالتراخي. ثم قال: «والقول الثالث الذي يدل عليه المعقول الصريح، ويقرّ به عامة العقلاء، ودلَّ عليه الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة لم يهتد له الفريقان: وهو أن المؤثر التام يستلزم وقوع أثره عقب تأثره التام، لا يقترن به ولا يتراخى، كما إذا طلقت المرأة فطلقت، وأعتقت العبد فعتق، وكسرت الإناء فانكسر، وقطعت الحبل فانقطع، فوقوع العتق والطلاق ليس مقارناً لنفس التطليق والإعتاق بحيث يكون معه، ولا هو أيضاً متراخ عنه، بل يكون عقبه متصلاً به» الفتاوى (٩/ ٢٨١-٢٨٢).

(١) في الفتاوى (٤/ ١٢٨): «وكذلك»، والتصويب من نقض المنطق (ت. الفقي) ص ١٠٧، والانتصار لأهل الأثر ص ١٨٧.

(٢) هذه الآية أبطلت دعوى الولادة من ثلاث وجوه، جاء بيانها في قول ابن تيمية: «فإن قوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، أي: مبدعهما، كما ذكر مثل ذلك في البقرة. وليس المراد أنهما بديعة سماواته وأرضه، كما تحتمله العربية لولا السياق؛ لأن المقصود نفي ما زعموه من خرق البنين والبنات له ومن كونه اتخذ ولداً، وهذا ينتفي بضده كونه أبدع السماوات، ثم قال: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ وذكر ثلاثة أدلة على نفي ذلك، أحدها: كونه ليس له صاحبة، فهذا نفي الولادة المعهودة، وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ نفي للولادة العقلية، وهي التولد؛ لأن خلق كل شيء ينافي تولدها عنه. وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ يشبه- والله أعلم- أن يكون لما ادعت النصارى أن المتحد به هو الكلمة التي يفسرونها بالعلم، والصابئة القائلون بالتولد والعلة لا يجعلونه عالماً بكل شيء: ذكر أنه بكل شيء عليم؛ لإثبات هذه الصفة له رداً على الصابئة، ونفيها عن غيره رداً على النصارى» الفتاوى (٢/ ٤٤٤-٤٤٥). وانظر كلام ابن القيم في: بدائع الفوائد (٤/ ١٥٧٧-١٥٧٨).

(٣) بيَّن ابن تيمية فساد هذه المقالة، فقال: «فإن المعلوم بالحس والعقل أن الواحد لا يصدر عنه شيء، ولا يصدر شيء ويتولد شيء إلا عن شيئين» بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢١١).

وقال: «ودعواهم أن الواحد البسيط يكون علة تامة مستقلة بمعلولها، أمر مخالف لما الوجود عليه، وهذا غير معلوم بالعقل، بل هو باطل فيه. ولكن المعلوم في العقل: أن الواحد لا يصدر عنه شيء معلول متولد عنه إلا بمقارنة شيء آخر له، فلو كان العالم معلولاً متولداً عن الله لكان له مقارناً يصدر =

ولا والداً قط، لا يكون شيء في هذا العالم إلا عن أصلين، ولو أنهما الفاعل والقابل، كالنار والحطب، والشمس والأرض، فأما الواحد وحده فلا يصدر عنه شيء ولا يتولد[1].

فبيَّن القرآن أنهم أخطأوا طريق القياس في العلة والتولد، حيث جعلوا العالم يصدر عنه بالتعليل والتولد.

وكذلك قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩][2] خلاف

= التولد عنهما جميعاً، فإن التولد لا يكون إلا عن أصلين، فإثبات التعليل والتولد يقتضي إثبات شريك في إبداع العالم، وهذا لازم لهم لا محيد عنه» الصفدية (١/ ٢١٧). وانظر: الرد على المنطقيين ص٢١٥، المنهاج (١/ ٤٠٠)، شرح الأصبهانية ص٤٦٢.

وقال: «من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله، وأضاف فعله إلى غيره، وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه، ولا بد له من مانع يمنع مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه، فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إلا الله وحده» التدمرية ص٢١١.

وقال- في موطن آخر-: «أن يقال: قولهم بصدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط في غاية الفساد. وإذا كانوا يقولون: صدر عنه واحد، وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك، فيقال: إن كان الصادر عنه واحداً من كل وجه، فلا يصدر عن هذا الواحد إلا واحد أيضاً، وإن كان في الصادر الأول كثرة ما بوجه من الوجوه، فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحداً من كل وجه، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد» الفتاوى (١٧/ ٢٨٨)= بتصرف يسير.

(١) هذا الواحد الذي يقولون به هو موجود في الذهن لا حقيقة له في الخارج، يقول ابن تيمية: «فإن الواحد البسيط الذي يذكرونه إنما يوجد في الأذهان لا في الأعيان، فإنه وجود مطلق، والمطلق إنما يوجد في الذهن لا في الخارج» الصفدية (١/ ١٥٩). وقال: «فإن الواحد البسيط من كل وجه الذي لا صفة له ولا قدرة ولا فعل لا يعقل وجوده في الخارج، ولا يعقل أنه يوجد عنه شيء لا واحد ولا غير واحد، ولا يوجد في العالم أثر إلا عن سببين لا عن واحد» الصفدية (/ ٢٧٩). وانظر: الصفدية (١/ ٢١٦).

وقال: «والواحد الذي قالوا أنه لا يصدر عنه إلا واحد، هو الواحد المسلوب عنه الصفات كلها، بل هو الوجود المقيد بكل سلب، وهذا لا حقيقة له إلا في الذهن، وأي موجود مخلوق قُدر فهو أكمل من هذا الخيال الذي لا حقيقة له في الخارج» الرد على المنطقيين ص٢٣٢. وانظر: شرح الأصبهانية ص٤٥٨.

(٢) قال ابن تيمية: «والزوج يراد به: النظير المماثل والضد المخالف... فما من مخلوق إلا له شريك وندّ، والرب سبحانه وحده هو الذي لا شريك له» الفتاوى (٢٠/ ١٨١).

كما نقل تفسير مجاهد وغيره للآية، فقال: «قال مجاهد وغيره: تذكرون فتعلمون أن خالق الأزواج واحد» الرد على المنطقيين ص٢١٨.

وقال: «أي: فتعلمون أن خالق الأزواج واحـد. ولهذا من قال: إن الله لا يصدر عنه إلا واحد؛ لأن =

لهم: إن الصادر عنه واحد.

وهذا وفاء بها ذكره الله تعالى من قوله: ﴿وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ سيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣]، إذ قد تكفل بذلك في حق كل من خرج عن اتباع الرسول، فقال الى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، فذكر حدانية والرسالة إلى قوله: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ سُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٢٩]، فكل من خرج عن اتباع سول فهو ظالم بحسب ذلك[1]. والمبتدع ظالم بقدر ما خالف من سنته.

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ وًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ملَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ حْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٠ - ٣٣].

وهؤلاء الصابئة قد أتوا بمثل، وهو قولهم: (الواحد لا يصدر عنه ويتولد عنه إلا حد، والرب واحد فلا يصدر عنه إلا واحد يتولد عنه) فأتى الله بالحق وأحسن تفسيراً، يّن أن الواحد لا يصدر عنه شيء ولا يتولد عنه شيء أصلاً، وأنه لم يتولد عنه شيء ولم صدر عنه شيء، ولكن خلق كل شيء خلقاً، وأنه خلق من كل شيء زوجين اثنين. ولهذا

الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، كان جاهلاً، فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء- لا واحد ولا اثنان- إلا الله الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون» الفتاوى (٣/ ١١٣ التدمرية). وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٢١)، شرح الأصبهانية ص١٦٨، الصفدية (١/ ١٤٧، ١٥٥)، المنهاج (٣/ ١١٢)، جامع المسائل (٢/ ٢١٤).

) لأنه وضع الشيء في غير موضعه.

يقول ابن تيمية عن هذه الآية: «فلا ريب أن هذا يتناول الكافر الذي لم يؤمن بالرسول، وسبب نزول الآية كان في ذلك، فإن (الظلم المطلق) يتناول ذلك، ويتناول ما دونه بحسبه» الفتاوى (٧/ ٧٣ الإيمان).

قال مجاهد- وذكره البخاري في صحيحه[1]- في الشفع والوتر: «أن الشفع هو الخلق فكل مخلوق له نظير، والوتر هو الله الذي لا شبيه له».

فقال: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، وذلك أن الآثار الصادر عن العلل والمتولدات في الموجودات لا بد فيها من شيئين: أحدهما: يكون كالأب، والآخر يكون كالأم القابلة. وقد يسمُّون ذلك الفاعل والقابل، كالشمس مع الأرض، والنار مع الحطب، فأما صدور شيء واحد عن شيء واحد، فهذا لا وجود له في الوجود أصلاً.

وأما تشبيههم ذلك بالشعاع مع الشمس[2]، وبالصوت- كالطنين- مع الحرك والنقر، فهو أيضاً حجة لله ورسوله والمؤمنين عليهم[3]، وذلك: أن الشعاع إن أريد ب نفس ما يقوم بالشمس، فذلك صفة من صفاتها، وصفات الخالق ليست مخلوقة، ولا هي

(١) ذكره البخاري تعليقاً في باب (خلق آدم صلوات الله عليه وذرّيّته) (٤/ ١٣١)، وفي تفسير سور الفجر (٦/ ١٦٩). قال ابن حجر: «وصله الفريابي والطبري، ولفظه: كل خلق الله شفع: السما والأرض، والبَرّ والبحر، والجنّ والإنس، والشمس والقمر، ونحو هذا شفع، والوتر الله وحده» الفتح (٦/ ٣٦٥). وانظر: تفسير ابن جرير (٢٤/ ٣٥١-٣٥٢).

(٢) يحتج الفلاسفة في هذا بما يسمونه: (التسخين)، وقد وضَّح ابن تيمية منشأ الغلط عندهم في ذلك، ك بيَّن أن ذلك حجة عليهم، فقال: «والذين قالوا الواحد لا يصدر عنه إلا واحد كان مبدأ كلامهم ف الأمور الطبيعية، فإنهم رأوا البارد إنما يقتضي التبريد فقط، والحار إنما يقتضي التسخين فقط، وكذلك سائرها. لكن هذا ليس فيه إحداث واحد لواحد، فإن البرودة الحاصلة لا بدَّ لها مع السبب من محل قابل وارتفاع موانع، فلم يحصل السبب إلا عن شيئين لا عن واحد، لكن هذا كان مبدأ كلامهم» الر على المنطقيين ص٣٧٠.

ولما تحدث عن الأسباب والمسببات عَرَض لقول الفلاسفة في ذلك، وقال عنه: «وهذا مما يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية، كالمسخر والمبرد ونحو ذلك. فإن هذا غلط؛ فإن التسخين لا يكون إلا بشيئين: أحدهما: فاعل، كالنار. والثاني قابل، كالجسم القابل للسخونة والاحتراق. وإلا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه وكذلك الشمس فإن شعاعها مشروط بالجسم المقابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع، وله موان من السحاب والسقوف وغير ذلك» الفتاوى (٨/ ١٣٣).

(٣) وهذا المثال يؤكد القاعدة المهمة التي حرّرها ابن تيمية: أن المخالف إذا احتج بمنقول أو معقول لبدعته، فعند التحقيق يكون هذا النقل أو العقل حجة عليه، ويدل على نقيض قوله. انظر: در التعارض (١/ ٣٧٤)، الفتاوى (٦/ ٢٨٨).

من العالم الذي فيه الكلام، وإن أريد بالشعاع ما ينعكس على الأرض، فذلك لا بد فيه من شيئين، وهو الشمس التي تجري مجرى الأب الفاعل، والأرض التي تجري مجرى الأم القابلة، وهي الصاحبة للشمس[1].

وكذلك الصوت لا يتولد إلا عن جسمين يقرع أحدهما الآخر، أو يقلع عنه، فيتولد الصوت الموجود في أجسام العالم عن أصلين يقرع أحدهما الآخر، أو يقلع عنه[2].

فمهما احتجوا به من القياس فالذي جاء الله به هو الحق وأحسن تفسيراً، وأحسن بياناً وإيضاحاً للحق وكشفاً له.

---

(١) يوضح ذلك ابن تيمية فيقول- في كتاب آخر-: «وما يمثلون به من أن النار لا يصدر عنها إلا الإحراق والتسخين، والماء لا يصدر عنه إلا التبريد، والشمس يصدر عنها الشعاع، ونحو ذلك كلها حجج عليهم، فإن هذه الآثار لم تصدر عن مجرد هذه الأجسام وطبائعها، بل لا تكون السخونة والإحراق إلا عن شيئين: أحدهما: النار أو الشعاع أو الحركة، فإن هذه الثلاثة من أسباب السخونة. والثاني: محل قابل لذلك، كبدن الحيوان والنبات، ونحو ذلك، وإلا فالسمندل والياقوت وغيرهما لما لم تكن فيه قوة القبول لم تحرقه النار. وكذلك الشعاع لا بد له من محل يقبل الانعكاس عليه، وإلا فإذا لم يكن هناك جسم قابل له لم يحدث الشعاع» درء التعارض (٧/ ٣٧٠).
وقال: «ليس في الوجود واحد يصدر عنه واحد، بل كل صادر في الوجود فهو عن اثنين فصاعداً، فلا حادث عن المخلوقات إلا عن أصلين: كالولد بين أبوين، والتسخين، والتدبير، والإحراق، والإغراق، وغير ذلك، لا بد فيه من اثنين، والشعاع المنبسط لا بدَّ فيه من اثنين» شرح الأصبهانية ص٤٦٥.
وهذا الكلام يتسق مع قاعدة أهل السنة في الأسباب، يقول ابن تيمية: «وأهل السنة لا ينكرون وجود ما خلقه الله من الأسباب، ولا يجعلونها مستقله بالآثار، بل يعلمون أنه ما من سبب مخلوق إلا وحكمه متوقف على سبب آخر، وله موانع تمنع حكمه، كما أن الشمس سبب في الشعاع، وذلك موقوف على حصول الجسم القابل به، وله مانع كالسحاب والسقف» درء التعارض (٩/ ٢٩).
وقال: «وهذا لأنه ليس في المخلوقات ما هو مؤثر تام، فلا شيء يؤثر وحده، ولا شيء إذا أثر يكون الأثر واجباً معه مطلقاً، بل قد يكون له من المعارضات ما يمنع أثره. ومن أظهر ما يسمَّى مؤثراً الشمس في الإشراق والتسخين، وهي لا تشرق إلا مع شيء آخر يقابلها، يتعلق شعاعها عليه فيكون الضوء والشعاع حادثاً بسببين: بسببها، وبسبب الجسم المقابل لها الذي يحل به الشعاع، ثم إن موانع الضوء والشعاع من السحاب وغيره موجودة مشهودة...» بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٣٥).
(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٠٤، ٢١٠).

وأيضاً: فجعلها علة تامة لما تحتها[1]، ومحدثة[2] له، وموجبة له حتى يجعلونها مبادئنا[3]، ويجعلونها لنا كالآباء والأمهات، وربما جعلوا العقل هو الأب، والنفس هي الأم[4]، وربما قال بعضهم: (الوالدان) العقل والطبيعة، كما قال صاحب الفصوص[5] في قول نوح: ﴿اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ [نوح: ٢٨]، أي: من كنت نتيجة عنهما، وهما العقل والطبيعة. وحتى يسمونها الأرباب والآلهة الصغرى، ويعبدونها[6]، وهو كفر مخالف لما جاءت به الرسل.

---

(١) قولهم بأنه علة تامة يستلزم مقارنة معلوله له، وكل ما تحته معلول له، فيلزم أن لا يكون في الوجود حادث، أو أن لا يكون في الوجود محدث، وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة. انظر: الصفدية (١/ ٢٨٠).

(٢) في الفتاوى (٤/ ١٣١)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٠٩: «ومؤكدة»، والتصويب من الانتصار لأهل الأثر ص١٩٠.

(٣) أي: يجعلون ابتداء الخلق من هذه العلة التامة.

(٤) وقد يقولون: العقل بمنزلة الذكر، والنفس بمنزلة الأنثى، وكلاهما متولد عن الله لم يخلقها بمشيئته. انظر: الصفدية (١/ ٨).

(٥) هو ابن عربي الطائي.

وكتابه (فصوص الحكم) يعد من أشهر مؤلفاته، ذكره في مؤلفاته جماعة منهم: الذهبي في: سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٤٨)، والصفدي في: الوافي بالوفيات (٤/ ١٢٦)، وحاجي خليفة في: كشف الظنون (٢/ ١٢٦١)، والزركلي في: الأعلام (٦/ ٢٨١)..

وقد فتن الناس بكتاب الفصوص لابن عربي، وقد كان ابن تيمية ممن أبطله ونقضه، وبيّن ما فيه من الزندقة والضلال. يقول ابن تيمية: «وقد قال لي أفضل شيوخ هؤلاء بالديار المصرية لما أوقفته على بعض ما في هذا الكتاب مثل هذا الموضع وغيره، فقال: هذا كفر. وقال لي في مجلس آخر: هذا الكتاب عندنا من أربعين سنة نعظمه، ونعظم صاحبه، ما أظهر لنا هذه المصائب إلا أنت» السبعينية (بغية المرتاد) ص٤٨٨.

وذكر ابن تيمية أن ابن عربي أبطل أصول الدين الثلاثة: التوحيد، والنبوة، والمعاد. انظر: الفتاوى (٢/ ٢٤١)، السبعينية (بغية المرتاد) ص٤٨٩.

وقال: «ومعلوم أن أصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر. وهم ألحدوا في الأصول الثلاثة. أما الإيمان بالله: فجعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق، وهذا غاية التعطيل. وأما الإيمان باليوم الآخر: فادّعى ابن عربي أن أصحاب النار يتنعمون في النار، كما يتنعم أهل الجنة في الجنة، وأنه يسمّى عذاباً من عذوبة طعمه... وأما الإيمان بالرسل: فقد ادّعوا أن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء، وأن خاتم الأنبياء هو وسائر الأنبياء يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء، وهذا مناقض للعقل والدين» الصفدية (١/ ٢٤٥-٢٤٧)= باختصار.

(٦) وقرّره في كتاب آخر، فقال- في معرض كلام له في الرد على الغزالي في تسميته للملائكة أرباباً-: «لا ريب أن تسـمية هذه أرباباً هو كلام اليونانيين وأمثالهم من المشركين، فإنهم يصرحون في كتبهم =

وبهذا وصف بعض السلف الصابئة بأنهم يعبدون الملائكة، وكذلك في الكتب المعربة عن قدمائهم: أنهم كانوا يسمونها الآلهة والأرباب الصغرى[1]، كما كانوا يعبدون الكواكب أيضاً.

والقرآن ينفي أن تكون أرباباً، أو أن تكون آلهة، ويكون لها غير ما للرسول الذي لا يفعل إلا بعد أمر مرسله، ولا يشفع إلا بعد أن يؤذن له في الشفاعة، وقد ردَّ الله ذلك على من زعمه من العرب والروم وغيرهم من الأمم، فقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠][2]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦، ٢٧]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣][3].

= بتسمية هذه المجردات التي يقولون أنها الملائكة: أرباباً وآلهة، ويقولون هي الأرباب الصغرى والآلهة الصغرى، وهؤلاء المتفلسفة الصابئة يعبدون الملائكة والكواكب» السبعينية (بغية المرتاد) ص٣٧٦.

(١) ومما يبيّن ذلك ما حكاه ابن تيمية عنهم بقوله: «الصابئة الحرنانيون جعلوا معه قديماً، وهي النفس والهيولى... ولهذا ذكر محمد بن كعب وغيره عن المجوس والصابئة أنهم قالوا عن الله: لولا أولياؤه لذلّ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١] فإنهم يجعلونه محتاجاً إلى من يعاونه...» جامع الرسائل (١/ ١٠٦)= بتصرف.

(٢) عند هذه الآية يقرر ابن تيمية أن مقالة أهل الحلول والاتحاد أعظم كفراً من مقالة عباد الملائكة والنبيين، فقال: «فإذا كان من اتخذ الملائكة والنبيين أرباباً مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله كفاراً، فكيف بمن اتخذ بعض المخلوقات أرباباً؟! مع أن الله فيها، أو متحد بها، فوجوده وجودها، ونحو ذلك من المقالات» الفتاوى (١٥/ ٤٢٤).

(٣) يقول ابن تيمية: «فتلك الشفاعة هي لأهل الإخلاص بإذن الله، ليست لمن أشرك بالله، ولا تكون إلا بإذن الله. وحقيقته أن الله هو الذي يتفضل على أهل الإخلاص والتوحيد فيغفر لهم بواسطة دعاء الشافع الذي أذن له أن يشفع ليكرمه بذلك» الإيمان ص٧٥ = الفتاوى (٧/ ٧٨).

وقد تقدَّم بعض الأحاديث في صعق الملائكة إذا قضى الله بالأمر الكوني أو بالوحي الديني.

وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] الآية وقال تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦ - ٥٧] نزلت الآية في الذين يدعون الملائكة والنبيين[1].

واستقصاء القول في ذلك ليس هذا موضعه.

فإن الله سبحانه بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فالكلم التي في القرآن جامعة محيطة كلِّية عامة لما كان متفرقاً منتشراً في كلام غيره[2]، ثم إنه يُسمِّي كل شيء بما يدل على صفته المناسبة للحكم المذكور المبيَّن، وما يبيِّن وجه دلالته.

---

(١) قاله ابن عباس، وعن ابن مسعود: نزلت في الذين يعبدون الجن، كما في صحيح البخاري (٤٧١٤). وكل هذه الأقوال حق، كما قال ابن تيمية: «والآية تتناول كل من دُعي غير الله، وذلك المدعو يبتغي إلى الله الوسيلة- أي: القربى والزلفى- ويرجو رحمة الله، ويخاف عذابه، وهذا يدخل فيه الملائكة والأنبياء والصالحون الإنس والجن» الرد على المنطقيين ص٥٢٩. وبنحوه في الفتاوى (٢٧/ ٤٣٠ الجواب الباهر).

(٢) كلمات القرآن جامعة محيطة، يقول ابن تيمية مبيناً ذلك: «ومتى ذكرت ألفاظ القرآن والحديث، وبين معناها بياناً شافياً، فإنها [تنتظم] جميع ما يقوله الناس من المعاني الصحيحة، وفيها زيادات عظيمة لا توجد في كلام الناس، وهي محفوظة مما دخل في كلام الناس من الباطل» النبوات (٢/ ٨٧٧). ولما كان الأمر كذلك كان التعبير بها أولى من التعبير بالألفاظ المحدثة، يقول ابن تيمية: «والتعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن أولى من التعبير عنها بغيرها؛ فإن ألفاظ القرآن يجب الإيمان بها، وهي تنزيل من حكيم حميد، والأمة متفقة عليها، ويجب الإقرار بمضمونها قبل أن تفهم، وفيها من الحكم والمعاني ما لا تنقضي عجائبه. والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع» النبوات (٢/ ٨٧٦).

فإن تنزيهه نفسه عن الولد والولادة واتخاذ الولد: أعم وأقوم من نفيه بلفظ (العلة)[1]؛ فإن (العلة) أصلها التغيير، كالمرض الذي يحيل البدن عن صحته، والعليل ضد الصحيح.

وقد قيل: إنه لا يقال (معلول) إلا في الشرب، يقال: شرب الماء علاً بعد نهل، وعللته إذا سقيته مرة ثانية[2].

وأما استعمال اسم (العلة) في المُوجِب للشيء، أو المقتضي له[3]، فهو من عرف أهل

---

(١) بل قرَّر ابن تيمية أن قولهم أن الفلك معلول له أشنع من نسبة الولد إلى الله عز وجل، فهؤلاء عندهم أن الفلك لازم له أعظم من لزوم الولد والده، والوالد له اختيار وقدرة في حدوث الولد منه، وهؤلاء عندهم ليس لله مشيئة وقدرة في لزوم الفلك له.
وحكى ابن تيمية أن طائفة من أهل الكلام جعلوا قولهم بالعلة والمعلول من جنس قول غيرهم بالوالد والولد، وأرادوا بذلك أن يجعلوهم من جنسهم في الذم، ثم تعقبه ابن تيمية بأن هذا تقصير عظيم، وأن أولئك خير من هؤلاء. انظر: الفتاوى (١٧/ ٢٩٤-٢٩٥).

(٢) مما يجدر ذكره ها هنا أن لفظ (العلة) فيه إجمال واشتباه. وقد نصَّ ابن تيمية في غير ما موضع على أن لفظ العلة لفظ مجمل، كما في: شرح الأصبهانية ص١٦٤، والرد على المنطقيين ص٣٨٠.
وقال: «لفظ العلة فيه إجمال يراد به الفاعل، ويراد به القابل والشروط»، وقال: «لفظ العلة فيه إجمال فالعلة الفاعلة شيء، والعلة التي هي شرط شيء آخر» الرد على المنطقيين ص٣٤٨، ٣٨١. وانظر: درء التعارض (٣/ ٣٩٥).
وقال: «لفظ العلة فيه إجمال واشتباه واشتراك، فقد يراد بها الملزوم الموجب، وقد يراد بها الفاعل» درء التعارض (٨/ ٢٦٩)، وبنحوه في: المنهاج (١/ ٢٨٣).
وقال: «وإنما العلة المعروفة ما كان مغايراً للمعلول» جامع المسائل (٦/ ٢١٢).

(٣) وهي العلة الفاعلة أو الفاعلية، فإن العلة لها أربع صور: فاعلية، وغائية، ومادية، وصورية. انظر: الفتاوى (٦/ ٣٣٣-٣٣٤).
كما ذكر أن تقسيم العلة إلى تامة موجبة يوجد المعلول بها لا محالة، ومُقتضية قاصرة تتوقف على شروط وموانع، يعبر به عن كل المعنيين في أصول الدين، وأصول الفقه، وفي الكلام والفلسفة. جامع المسائل (٦/ ٢٠٧). وانظر: جامع المسائل (٢/ ١٤٦).
وقد أشار ابن تيمية إلى أن الفلاسفة يقسمون العلة إلى هذه الأقسام الأربعة، فقال: «وهذا اصطلاح المتفلسفة الذين يقسمون لفظ العلة إلى: فاعلية، وغائية، ومادية، وصورية، ويقولون: المادة- وهي القابل- والصورة هما علتا الماهية، والفاعل والغاية هما علتا وجود الحقيقة. وأما سائر النظار فلا يسمون المحل الذي هو القابل علة» المنهاج (٢/ ١٦٦).
يقول ابن تيمية عن الفلاسفة الإسلاميين: «وهؤلاء من أصول ضلالهم ما في لفظ العلة من الإجمال، فإن لفظ العلة كثيرًا ما يريدون به ما لا يكون الشيء إلا به، فتدخل في ذلك العلة الفاعلة، والقابلة، والمادة، والصورة. وكثيرًا ما يريدون بذلك الفاعل فقط، وهو المفهوم من لفظ العلة» درء التعارض (١٠/ ٢٥٥).

الكلام[1]، وهي- وإن كان بينهما وبين العلة اللغوية مناسبة من جهة التغير- فالمناسب في لفظ (التولد) أظهر، ولهذا كان في الخطاب أشهر، يقول الناس: هذا الأمر يتولد عن كذا، وهذا يولد كذا، وقد تولد عن ذلك الأمر كيت وكيت؛ لكل سبب اقتضى مسبباً من الأقوال والأعمال، حتى أهل الطبائع يقولون: (الأركان والمولدات) يريدون ما يتولد عن الأصول الأربعة- التراب، والماء، والهواء، والنار- من معدن ونبات وحيوان.

فنفيه سبحانه عن نفسه أن يلد شيئاً[2]: اقتضى أن لا يتولد عنه شيء، ونفيه أن يتخذ ولداً: يقتضي أنه لم يفعل ذلك بشيء من خلقه على سبيل التكريم، وأن العباد لا يصلح أن يتخذ شيئاً منهم بمنزلة الولد. وهذا يبطل دعوى من يدعي مثل ذلك في المسيح وغيره ومن يقول: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١٨]، ومن يقول: الفلسفة هي التشبه بالإله[3]

---

(١) سبق الكلام عن المتولدات في ص٦٧ من هذا الكتاب.

(٢) فصَّل ابن تيمية مسألة امتناع الولد على الله تعالى في: الفتاوى (١٧/ ٢٤٠، ٢٤١).

(٣) وهذا أخذه الفلاسفة من أرسطو في كتابه: (ما بعد الطبيعة)، أشار لذلك ابن تيمية بقوله: «ولفظ (الإله) في لغتهم يراد به المتبوع الإمام الذي يتشبه به، فالفلك عندهم يتحرك للتشبه بالإله، ولهذا جعلوا الفلسفة العليا والحكمة الأولى إنما هي التشبه بالإله على قدر الطاقة، وكلام أرسطو في علم ما بعد الطبيعة في (مقالة اللام) التي هي منتهى فلسفته وفي غيرها كله يدور على هذا» الفتاوى (١٧/ ٣٢٩). وانظر: درء التعارض (٩/ ٢٧٢-٢٧٣)، المنهاج (١/ ٢٣٦، ٤١١).

وقال: «وأرسطو إنما أثبت في كتبه علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها، فهذا هو المعروف في كتب أرسطو وأتباعه من القدماء، وهو أنهم أثبتوا له علة غائية، وأثبتوا ذلك بطريق الحركة، بناء على أن حركة الفلك حركة شوقية إرادية، وأنه يتحرك للتشبه بمن فوقه» شرح الأصبهانية ص٣١٥.

وممن تأثر بمقالة الفلاسفة الغزالي، فقال مقالته المشهورة: (تخلقوا بأخلاق الله)، وجعل ذلك حديثاً مروياً عن النبي ﷺ.

والعبارة الحسنة في هذا المقام هي: (التعبد بأسماء الله)، والأحسن: (الدعاء بأسماء الله). انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨٩).

وأما الحديث المروي بقولهم: (تخلقوا بأخلاق الله) فقد ردَّه ابن تيمية على الغزالي والرازي، وحكم عليه بالوضع، فقال: «وهذا اللفظ لا يعرف عن النبي ﷺ في شيء من كتب الحديث، ولا هو معروف عن أحد من أهل العلم، بل هو من باب الموضوعات عندهم، وإن كان قد يفسّر بمعنى صحيح يوافق الكتاب والسنة، فإن الشارع قد ذكر أنه يحب اتصاف العبد بمعاني أسماء الله تعالى، كقول النبي ﷺ: (إن الله جميل يحب الجمال)، (إنه وتر يحب الوتر)...» بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٥١٨).

فإن الولد يكون من جنس والده ويكون نظيراً له، وإن كان فرعاً له[1]، ولهذا كان هؤلاء القائلون بهذه المعاني من أعظم الخلق قولاً بالتشبيه والتمثيل، وجعل الأنداد له والعدل والتسوية[2]، ولهذا كانت الفلاسفة الذين يقولون بصدور العقول والنفوس عنه على وجه التولد والتعليل يجعلونها له أنداداً، ويتخذونها آلهة وأرباباً[3]، بل قد لا يعبدون إلا إياها، ولا يدعون سواها، ويجعلونها هي المبدعة لما سواها مما تحتها.

فالحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك. و﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ١، ٢].

---

(١) وساق ابن تيمية أدلة في إبطال التولد وامتناعه في حق الله سبحانه، فقال: «كل ما يستعمل فيه لفظ التولد من الأعيان القائمة فلا بد أن يكون من أصلين، ومن انفصال جزء من الأصل... إلى أن قال: ما يقال إنه متولد من غيره من الأعيان القائمة بنفسها فلا يكون إلا من مادة تخرج من ذلك الوالد، ولا يكون إلا من أصلين، والرب تعالى صمد فيمتنع أن يخرج منه شيء، وهو سبحانه لم يكن له صاحبة فيمتنع أن يكون له ولد» الفتاوى (١٧/ ٢٦٦، ٢٦٨).

(٢) وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقال عز وجل: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢].

وقال سبحانه- في ذم المشركين-: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

وقال تبارك وتعالى- عن أهل النار- أنهم يقولون: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨].

(٣) بيّن ابن تيمية أن الفلاسفة المشائين أتباع أرسطو ليس في مذهبهم دعوة إلى عبادة الله ومحبته أصلاً، وأن معنى التأله عندهم ليس بمعنى التعبد والخضوع، بل بمعنى التشبه والاقتداء. الصفدية (٢/ ٣٣٢- ٣٣٥).

ولذلك ذكر بعد ذلك أن هذا الشرك عندهم شر من شرك مشركي العرب، فقال: «وهذا الشرك شر من شرك مشركي العرب، فإن أولئك وإن أشركوا بالوسائط، وقالوا: هم شفعاؤنا عند الله، وقالوا: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، فلم يكن التأله عندهم بمعنى التشبه والاقتداء، بل بمعنى العبادة والذل والمحبة. وهؤلاء- مع عظيم شركهم بالله بمخلوقاته- جعلوا التأله لنا هو التشبه بالإله، لا أنه يُحب ويُعبد ويُدعى ويُسأل، ولهذا لم تكن الآلهة مختصة بالله عندهم؛ لأن التشبه مبناه على أن الأدنى يتشبه بالذي فوقه، والذي فوقه يتشبه بمن فوقه، حتى ينتهي إلى الغاية، ولهذا سمّوه إله الآلهة» الصفدية (٢/ ٣٣٥).

فإن هؤلاء جعلوا لله شركاء الجن وخلقهم، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم. و(الجن) قد قيل: إنه يعم الملائكة، كما قيل في قوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، وإن كان قد قيل في سبب ذلك: زعم بعض مشركي العرب أن الله صاهر الجن[١] فولدت الملائكة[٢]، فقد كانوا يعبدون الملائكة أيضاً، كما عبدتها الصابئة الفلاسفة، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١][٣]، يعني: أن الملائكة لم تأمرهم بذلك، وإنما أمرتهم بذلك الجن ليكونوا عابدين للشياطين التي تتمثل لهم، كما يكون للأصنام شياطين.

وكما تنزل الشياطين على بعض من يعبد الكواكب ويرصدها، حتى تنزل عليه صورة فتخاطبه، وهو شيطان من الشياطين[٤].

---

(١) في الفتاوى (٤/ ١٣٥): «صاهر إلى الجن»، ولعل الصواب ما أُثبت من حذف «إلى». انظر: الفتاوى (١٧/ ٢٧٢).

(٢) وتعقب ابن تيمية ما حُكي عن بعض العرب أنه صاهر الجن، فقال: «فهذا فيه نظر، وذلك إن كان قد قيل فهو مما يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة...» الفتاوى (١٧/ ٢٧٢، ٢٧٣).

(٣) يقول ابن تيمية: «فالمعبود لهم في قصدهم إنما هو الملائكة والأنبياء والصالحون أو الشمس أو القمر، وهم في نفس الأمر يعبدون الشياطين، فهي التي تقصد من الإنس أن يعبدوها، وتظهر لهم ما يدعوهم إلى ذلك» الفتاوى (١/ ٣٦١ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة).
وقال: «وكل من هؤلاء يعبدون الجن، فإن الشياطين قد تخاطبهم وتعينهم على أشياء، وقد يعتقدون أنهم يعبدون الملائكة، وإن كانوا في الحقيقة إنما يعبدون الجن؛ فإن الجن هم الذين يعينونهم ويرضون بشركهم- وذكر الآية -... والملائكة لا تعينهم على الشرك لا في المحيا ولا في المهات ولا يرضون بذلك» الفتاوى (١/ ١٥٧ قاعد جليلة في التوسل والوسيلة)= بتصرف.

(٤) أطال ابن تيمية الكلام في تلبيس الشياطين على بني آدم، وإغوائهم لهم، وذكر على ذلك قصصاً، ومن ذلك قوله: «وكثيراً ما يتصور الشيطان بصورة المدعو المنادى المستغاث به إذا كان ميتاً، وكذلك قد يكون حياً، ولا يشعر بالذي ناداه، بل يتصور الشيطان بصورته فيظن المشرك الضال المستغيث بذلك الشخص أن الشخص نفسه أجابه، وإنما هو الشيطان، وهذا يقع للكفار المستغيثين بمن يحسنون به الظن من الأموات...» الفتاوى (١٩/ ٤٧ إيضاح الدلالة). وانظر: الجواب الصحيح (١/ ٣١٨)، =

ولهذا قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٦٠ - ٦٢]، وقال: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]، فهم وإن لم يقصدوا عبادة الشيطان وموالاته، ولكنهم في الحقيقة يعبدونه ويوالونه(١).

فقد تبيَّن أن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المبتدعة مؤمنون بقليل مما جاءت به الرسل في أمر الملائكة؛ في صفتهم وأقدارهم(٢).

وذلك: أن هؤلاء القوم إنما سلكوا سبيل الاستدلال بالحركات الفلكية(٣) والقياس على نفوسهم، مع ما جحدوه وجهلوه من خلق الله وإبداعه.

وسبب ذلك(٤) ما ذكره طائفة ممن جمع أخبارهم(٥): أن أساطينهم الأوائل: كفيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون، كانوا يهاجرون إلى أرض الأنبياء بالشام، ويتلقون عن لقمان الحكيم ومن بعده من أصحاب داود وسليمان، وأن أرسطو لم يسافر إلى أرض الأنبياء،

= جامع المسائل (١/ ٢١١)، الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٦٤-٣٨٤.
وقد أشار رحمه الله إلى أن ظهور هذه الأحوال الشيطانية سببه الكفر والفسوق والعصيان، فقال: «وإنما ظهرت هذه الأحوال الشيطانية التي أسبابها الكفر والفسوق والعصيان بحسب ظهور أسبابها، فحيث قوي الإيمان والتوحيد ونور الفرقان والإيمان وظهرت آثار النبوة والرسالة ضعفت هذه الأحوال الشيطانية، وحيث ظهر الكفر والفسوق والعصيان قويت هذه الأحوال الشيطانية» الفتاوى (١/ ٣٦٣ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة).

(١) المراد بعبادة الشيطان طاعته، وهذا ما بيَّنه ابن تيمية فقد ذكر أن أصل الشرك هو الشرك بالشيطان، كما في: التدمرية ص١٧٥. وقال: «فأصل الشر: عبادة النفس والشيطان وجعلهما شريكان للرب وأن يعدلا به» الفتاوى (١٤/ ٣٦٢).
(٢) وبهذا انتهى المؤلف رحمه الله من الرد على الفلاسفة في مسألة الملائكة، والذي ابتدأه من ص١٩٥.
(٣) باعتبار أنهم جعلوا حركة الأفلاك هي العلة التامة للحوادث. انظر: الرد على المنطقيين ص٤٧٧.
(٤) أي سبب ذلك الجحد والجهل لخلق الله وإيجاده.
(٥) يعني محمد بن يوسف العامري. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٣٧.

ولم يكن عنده من العلم بأثارة الأنبياء ما عند سلفه، وكان عنده قدر يسير من الصابئية الصحيحة، فابتدع لهم هذه التعاليم القياسية[1]، وصارت قانوناً مشى عليه أتباعه، واتفق أنه قد يتكلم في طبائع الأجسام[2]، أو في صورة المنطق أحياناً بكلام صحيح.

وأما الأولـون[3] فلم يوجد لهم مذهب تام مبتدع، بمنزلة مبتدعة المتكلمين في المسلمين، مثل: أبي الهذيل[4]، وهشام بن الحكم[5] ونحوهما، ممن وضع مذهباً في (أبواب أصول الدين) فاتبعه على ذلك طائفة؛ إذ كان أئمة المسلمين- مثل: مالك[6]، وحماد بن زيد[7]، والثوري، ونحوهم- إنما تكلموا بما جاءت به الرسالة وفيه الهدى والشفاء، فمن

---

(١) يعني المنطق الذي يزعمون أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزلّ في فكره. انظر الردّ على هذه الدعوى الكاذبة في: الرد على المنطقيين ص١٨٠.

(٢) وبيَّن- في موطن آخر- أن كلامهم في «الطبيعيات» غالبه جيد، وأن لهم عقولاً عرفوا بها ذلك، لكنهم جهال بـ «العلم الإلهي» إلى الغاية. انظر: الرد على المنطقيين ص١٤٣.

(٣) لعل مقصوده بالأولين: الفلاسفة الأوائل كفيثاغورس وسقراط.

(٤) أبو الهُذيل محمد بن الهُذيل البصري العلّاف المعتزلي، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطّويل؛ تلميذ واصل بن عطاء الغزّال. وطال عُمُر أبي الهذيل، وجاوز التسعين، (ت٢٢٧هـ). انظر: السير (١٠/ ٥٤٢).

(٥) هو هشام بن الحكم الكوفي الرّافضي، ألّف عدداً من الكتب، وكان صاحب نظر وجدال، وعُرف عنه القول بالتشبيه، وتُنسب إليه أقوال شنيعة في وصف ربّه عزّ وجلّ. انظر: السير (١٠/ ٥٤٣).

(٦) هو أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الحميري ثم الأصبحي المدني، حُجّة الأمة، إمام دار الهجرة، سمع من: نافع، وسعيد المقبري، وعامر بن عبد الله بن الزبير، وابن المنكدر، والزهري، وعبد الله بن دينار، وأيوب السختياني، وغيرهم. وحدّث عنه: الشافعي، وعبد الله بن يوسف التّنّيسي، وعبد الله بن مسلمة القعنبي، وأبو نُعيم الفضل بن دُكين، ويحيى بن يحيى التميمي، وقتيبة بن سعيد، وغير خلق كثير. قال ابن مهدي: أئمة الناس في زمانهم أربعة: الثوري، ومالك، والأوزاعي، وحماد بن زيد، وقال: ما رأيتُ أحداً أعقل من مالك، قال الذهبي: ولم يكن بالمدينة عالم من بعد التابعين يُشبه مالكاً في العلم، والفقه، والجلالة، والحفظ. وقال أيضاً: عامّة آرائه مسدّدة، ولو لم يكن له إلا حسم مادّة الحيل، ومراعاة المقاصد، لكفاه. ومذهبه قد ملأ المغرب، والأندلس، وكثيراً من بلاد مصر، وبعض الشام، واليمن، والسودان، وبالبصرة، وبغداد، والكوفة، وبعض خراسان، (ت ١٧٩هـ). انظر: السير (٨/ ٤٨).

(٧) هو أبو إسماعيل حماد بن زيد بن درهم الأزدي، من كبار أئمة الدّين، سمع من: أنس بن سيرين، وعمرو بن دينار، وثابت البناني، وأيوب السختياني، وعبد العزيز بن صهيب، وبشر بن حرب، =

لم يكن له علم بطريق المسلمين يعتاض عنه بها عند هؤلاء، وهذا سبب ظهور البدع في كل أمة، وهو خفاء سنن المرسلين فيهم، وبذلك يقع الهلاك[1].

ولهذا كانوا يقولون: «الاعتصام بالسُّنَّة نجاة»، قال مالك رحمه الله: «السُّنَّة مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك»[2]، وهذا حق؛ فإن سفينة نوح إنما ركبها من صدق المرسلين واتبعهم، وأن من لم يركبها فقد كذب المرسلين، واتباع السُّنَّة هو اتباع الرسالة التي جاءت من عند الله، فتابعها بمنزلة من ركب مع نوح السفينة باطناً وظاهراً، والمتخلف عن اتباع الرسالة بمنزلة المتخلف عن اتباع نوح عليه السلام وركوب السفينة معه.

= وغيرهم. وحدّث عنه: سفيان، وشبعة- وهما من شيوخه-، وابن مهدي، وابن المبارك، ومسدّد، وسليمان بن حرب، وعلي بن المديني- وهو أكبر شيخ عنده-، وغيرهم. قال ابن معين: ليس أحد أثبت من حماد بن زيد. وقال أحمد بن حنبل: حماد بن زيد من أئمة المسلمين من أهل الدين، هو أحبّ إليّ من حماد بن سلمة. وقال عبدالرحمن بن مهدي: لم أر أحداً قطّ أعلم بالسّنّة، ولا بالحديث الذي يدخل في السّنّة من حماد بن زيد، (ت١٧٩). انظر: السير (٧/ ٤٥٦).

قال عنه ابن تيمية: «الإمام الذي هو من أعظم أئمة الدّين» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٢٣).

وقال في موضع آخر: «حمّاد بن زيد أحد الأئمة الأعلام في السّنّة في طبقة: مالك، والثوري، والأوزاعي، وحماد بن سلمة، والليث بن سعد في الزمان والإمامة، بل هو عند علماء السّنّة أقعد بالسّنّة من الثوري، وإن كان الثوري أكثر علماً منه وزُهداً، وعند علماء الحديث أحفظ للحديث من حماد بن سلمة، وإن كان حماد أشهر بالزُّهد، وأكثر دعاء إلى السّنّة، وهو إمام البصرة في ذلك الزمان الذي كانت البصرة فيه مجمع علم الإسلام...» الفتاوى (١٢/ ٣٢٦).

(١) احتفى بذلك ابن تيمية، فقال في موضع آخر: «... من أصل دروس دين الله وشرائعه، وظهور الكفر والمعاصي: التشبه بالكافرين، كما أن من أصل كل خير: المحافظة على سنن الأنبياء وشرائعهم» الاقتضاء (١/ ٣٥٢).

وقال: «فالعبد إذا أخذ من غير الأعمال المشروعة بعض حاجته، قلّت رغبته في المشروع وانتفاعه به، بقدر ما اعتاض من غيره، بخلاف من صرف نهمته وهمته إلى المشروع، فإنه تعظم محبته له ومنفعته به، ويتم دينه ويكمل إسلامه. ولذا تجد من أكثر من سماع القصائد لطلب صلاح قلبه؛ تنقص رغبته في سماع القرآن، حتى ربما كرهه، ومن أكثر من السفر إلى زيارات المشاهد ونحوها؛ لا يبقى لحج البيت الحرام في قلبه من المحبة والتعظيم ما يكون في قلب من وسعته السّنّة...» الاقتضاء (١/ ٥٤٣).

(٢) هذان الأثران تقدم تخريجهما.

وهكذا إذا تدبر المؤمن العليم سائر مقالات الفلاسفة[1] وغيرهم من الأمم التي فيه ضلال وكفر، وجد القرآن والسُّنَّة كاشفان لأحوالهم، مبيّنان لحقهم، مميزان بين حق ذلك وباطله[2].

والصحابة كانوا أعلم الخلق، بذلك كما كانوا أقوم الخلق بجهاد الكفار والمنافقين كما قال فيهم عبد الله بن مسعود: «من كان منكم مستناً فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمد: كانوا أبرّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكو بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[3].

فأخبر عنهم بكمال برّ القلوب، مع كمال عمق العلم، وهذا قليل في المتأخرين، كم يقال: «من العجائب فقيه صوفي، وعالم زاهد»[4] ونحو ذلك. فإن أهل برّ القلوب وحسن

(١) وبيَّن رحمه الله- في موطن آخر- أن معرفة أقوال الفلاسفة ونحوهم، وبيان فسادها «مما زادنا الله ب هدى وإيماناً، فإن فساد المعارض مما يؤيد معرفة الحق ويقويه، وكل من كان أعرف بفساد الباطل كا أعرف بصحة الحق...» درء التعارض (٥/ ٢٥٨).

(٢) فصَّل ابن تيمية هذه المسألة- في موضع آخر- فكان مما قاله: «والقرآن لا يذكر فيه مخاطبة كل مبطل بكل طريق، ولا ذكر كل ما يخطر بالبال من الشبهات وجوابها، فإن هذا لا نهاية له ولا ينضبط، وإن يذكر الحق والأدلة الموصلة إليه لذوي الفطر السليمة، ثم إذا اتفق معاند أو جاهل، كان من يخاطبه من المسلمين، مخاطباً له بحسب ما تقتضيه المصلحة» درء التعارض (٨/ ٨٨).

(٣) أخرجه ابن عبدالبر في: جامع بيان العلم وفضله (١٨١٠). وفي إسناده انقطاع بين قتادة وابن مسعو رضي الله عنه.

وأخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٣٠٥) عن الحسن البصري عن ابن عمر رضي الله عنه.

وقال ابن تيمية: «رواه غير واحد منهم ابن بطة عن قتادة» المنهاج (٢/ ٧٧).

وعلّق ابن تيمية على قول ابن مسعود قائلاً: «كلام جامع، بيَّن فيه حسن قصدهم ونياتهم ببر القلوب وبيَّن فيه كمال المعرفة ودقتها بعمق العلم، وبيَّن فيه تيسر ذلك عليهم وامتناعهم من القول بلا علم بقل التكلف» المنهاج (٢/ ٧٩).

(٤) يروى هذا عن سفيان الثوري، وقال ابن القيم: «ويذكر عن سفيان الثوري رحمه الله أنه قال: أعز الخلق خمسة أنفس: عالم زاهد، وفقيه صوفي، وغني متواضع، وفقير شاكر، وشريف سني» مدارج السالكين (٢/ ٣٣٠).

الإرادة وصلاح المقاصد يحمدون على سلامة قلوبهم من الإرادات المذمومة، ويقترن بهم كثيراً عدم المعرفة وإدراك حقائق أحوال الخلق التي توجب الذم للشر والنهي عنه، والجهاد في سبيل الله. وأهل التعمق في العلوم قد يدركون من معرفة الشرور والشبهات ما يوقعهم في أنواع الغي والضلالات، وأصحاب محمد كانوا أبرّ الخلق قلوباً وأعمقهم علماً.

ثم إن أكثر المتعمقين في العلم من المتأخرين يقترن بتعمقهم التكلف المذموم من المتكلمين والمتعبدين، وهو القول والعمل بلا علم، وطلب ما لا يدرك.

وأصحاب محمد كانوا- مع أنهم أكمل الناس علماً نافعاً وعملاً صالحاً- أقلّ الناس تكلفاً، يصدر عن أحدهم الكلمة والكلمتان من الحكمة أو من المعارف، ما يهدي الله بها أمة [1]، وهذا من منن الله على هذه الأمة. وتجد غيرهم يحشون الأوراق من التكلفات والشطحات، ما هو من أعظم الفضول المبتدعة، والآراء المخترعة، لم يكن لهم في ذلك سلف إلا رعونات النفوس المتلقاة ممن ساء قصده في الدين.

ويروى أن الله سبحانه قال للمسيح: «إني سأخلق أمة أفضلها على كل أمة، وليس لها علم ولا حلم. فقال المسيح: أي رب كيف تفضلهم على جميع الأمم، وليس لهم علم ولا حلم؟ قال: أهبهم من علمي وحلمي»[2].

---

(١) يقول ابن تيمية في كلام له عن أهمية معرفة أقوال الصحابة: «ولهذا كان معرفة أقوالهم في العلم والدين وأعمالهم خيراً وأنفع من معرفة أقوال المتأخرين وأعمالهم في جميع علوم الدين وأعماله، كالتفسير وأصول الدين وفروعه والزهد والعبادة والأخلاق والجهاد وغير ذلك؛ فإنهم أفضل ممن بعدهم، كما دلّ عليه الكتاب والسّنّة، فالاقتداء بهم خير من الاقتداء بمن بعدهم، ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين خير وأنفع من معرفة ما يذكر من إجماع غيرهم ونزاعهم» الفرقان بين الحق والبطلان ص٢٢٨-٢٢٩. وانظر: الفتاوى (١٠/ ٣٦٣)، (١٩/ ٢٠٠، ٢٨٥).

وانظر أمثلة لاعتناء المؤلف واحتفائه بمقولات الصحابة في: المنهاج (٦/ ٧٥)، الفتاوى (٨/ ١٦١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٥٤٥)، والبخاري في التاريخ الكبير (٨/ ٣٥٥-٣٥٦)، والبزار (٤٠٨٨)، والحاكم (١/ ٤٩٩)، والطبراني في الأوسط (٣٢٥٢)، ومسند الشاميين (٢٠٥٠)، وابن أبي الدنيا في =

وهذا من خواص متابعة الرسول، فأيهم كان له أتبع كان في ذلك أكمل، كما قا تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢٨، ٢٩].

وكذلك في الصحيحين[1] من حديث أبي موسى وعبد الله بن عمر: «مثلنا ومثل الأم قبلنا: كالذي استأجر أجراء، فقال: من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت اليهود. ثم قال: من يعمل لي إلى صلاة العصر على قيراط قيراط؟ فعملت النصارى. ثم قال: من يعمل لي إلى غروب الشمس على قيراطين قيراطين؟ فعملت المسلمون. فغضبت اليهود والنصارى، وقالوا: نحن أكثر عملاً وأقل أجراً؟ قال: فهل ظلمتكم من حقكم شيئاً؟ قالوا: لا. قال: فهو فضلي أوتيه من أشاء».

فدلّ الكتاب والسُّنَّة على أن الله يؤتي أتباع هذا الرسول من فضله ما لم يؤته لأهل الكتابين قبلهم، فكيف بمن هو دونهم من الصابئة؟[2] دع مبتدعة الصابئة من المتفلسفة ونحوهم.

ومن المعلوم أن أهل الحديث والسُّنَّة أخص بالرسول وأتباعه، فلهم من فضل الله وتخصيصه إياهم بالعلم والحلم وتضعيف الأجر ما ليس لغيرهم، كما قال بعض السلف: «أهل السُّنَّة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل»[3].

= الصبر والثواب (٩١)، وأبو نُعيم في الحلية (١/ ٢٢٧)، (٥/ ٢٤٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٣٠٥ رقم ٢٣٠)، والشعب (٤١٦٥، ٩٤٨٠) من حديث أبي الدرداء مرفوعاً. وضعّفه الألباني في تخريج المشكاة (١٧٦١)، والسلسلة الضعيفة (٤٠٣٨، ٤٩٩١).

(١) البخاري (٥٥٧، ٥٥٨، ٢٢٦٨، ٢٢٦٩، ٢٢٧١، ٣٤٥٩).

(٢) يعني الصابئة الحنفاء، وأهل الكتاب أفضل منهم، وفضل الله على هذه الأمة أعظم مما عليه أهل الكتابين فضلاً عن الصابئة الحنفاء. انظر: الفتاوى (٣٢/ ١٨٧)، الصفدية (٢/ ٣٠٤)، الرد على المنطقيين ص٤٤٨، ٤٥٠.

(٣) جاء بمعناها عن أبي بكر بن عياش أنه قال: «السّنّة في الإسلام أعزُّ من الإسلام في سائر الأديان» كما عند اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة (٥٤).

فهذا الكلام[1] تنبيه على ما يظنه أهل الجهالة والضلالة من نقص الصحابة في العلم والبيان، أو اليد والسنان. وبسط هذا لا يتحمله هذا المقام.

والمقصود التنبيه على أن كل من زعم بلسان حاله أو مقاله أن طائفة غير أهل الحديث أدركوا من حقائق الأمور الباطنة الغيبية في أمر الخلق والبعث، والمبدأ والمعاد، وأمر الإيمان بالله واليوم الآخر، وتعرف واجب الوجود والنفس الناطقة والعلوم والأخلاق التي تزكو بها النفوس وتصلح وتكمل، دون أهل الحديث، فهو- إن كان من المؤمنين بالرسل- فهو جاهل فيه شعبة قوية من شعب النفاق[2]، وإلا فهو منافق خالص من الذين إذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون، وقد يكون من الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم، ومن الذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد.

وقد يبيّن ذلك بالقياس العقلي الصحيح الذي لا ريب فيه، وإن كان ذلك ظاهراً بالفطرة لكل سليم الفطرة، فإنه متى كان الرسول أكمل الخلق، وأعلمهم بالحقائق، وأقومهم قولاً وحالاً: لزم أن يكون أعلم الناس به أعلم الخلق بذلك، وأن يكون

---

(١) أي: كلامه في الرد على المتفلسفة ونحوهم في زعمهم أنهم أعلم من الصحابة، والذي أورده في ص١٧٥ من هذا الكتاب.

(٢) باعتبار أن انتقاص الصحابة شعبة من الرفض، كما قال أيوب السختياني: «ومن أحسن الثناء على أصحاب رسول الله ﷺ فقد برئ من النفاق» أخرجه ابن أبي زمنين في: أصول السنة ص٢٦٨.

وكما أن الإيمان يتبعض، فكذلك النفاق. يقول ابن تيمية: «وكل واحد من الإيمان والكفر والنفاق له دعائم وشعب، كما دلت عليه دلائل الكتاب والسّنّة... فمن النفاق ما هو أكبر ويكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار، كنفاق عبد الله بن أبي وغيره، بأن يظهر تكذيب الرسول، أو جحود بعض ما جاء به، أو بغضه، أو عدم اعتقاد وجوب اتباعه، أو المسرة بانخفاض دينه، أو المساءة بظهور دينه، ونحو ذلك مما لا يكون صاحبه إلا عدواً لله ورسوله... وأما النفاق الأصغر: فهو النفاق في الأعمال ونحوها: مثل أن يكذب إذا حدث، ويخلف إذا وعد، ويخون إذا اؤتمن، أو يفجر إذا خاصم» الفتاوى (٢٨/ ٤٣٣-٤٣٥) = باختصار.

أعظمهم موافقة له واقتداء به أفضل الخلق.

ولا يقال: هذه الفطرة يغيرها ما يوجد في المتسبين إلى السُّنَّة والحديث من تفريط وعدوان؛ لأنه يقال: إن ذلك في غيرهم أكثر، والواجب مقابلة الجملة بالجملة في المحمود والمذموم، هذه هي المقابلة العادلة.

وإنما غيَّر الفطرة قلة المعرفة بالحديث والسُّنَّة واتباع ذلك، مع ما يوجد في المخالفين لها من نوع تحقيق لبعض العلم، وإحسان لبعض العمل، فيكون ذلك شبهة في قبول غير وترجيح صاحبه[1]. ولا غرض لنا في ذكر الأشخاص، وقد ذكر أبو محمد بن قتيبة في أول كتاب (مختلف الحديث) وغيره من العلماء في هذا الباب[2]ما لا يحصى من الأمور المبينة لما ذكرناه.

وإنما المقصود: ذكر نفس الطريقة العلمية والعملية التي تعرف بحقائق الأمور الخبرية النظرية، وتوصل إلى حقائق الأمور الإرادية العملية. فمتى كان غير الرسول قادراً على علم بذلك، أو بيان له، أو محبة لإفادة ذلك، فالرسول أعلم بذلك، وأحرص على الهدى وأقدر على بيانه منه، وكذلك أصحابه من بعده وأتباعهم. وهذه صفات الكمال: العلم وإرادة الإحسان[3]، والقدرة عليه، كما قال النبي ﷺ في دعاء الاستخارة: «اللهم إني

---

(١) يلحظ براعة المؤلف في الاستدلال، واستيعابه مصادر التلقي في الاحتجاج: (الوحي، العقل، الفطرة) فقد أشار ها هنا إلى دليل العقل والفطرة على أن السلف الصالح أفضل الناس علماً وعبادة، وقولاً وحالاً، وأجاب عن الاعتراض بأن في المتسننة بغياً وعدواناً بجوابين، أحدهما: أن البغي والعدوان في غيرهم أكثر وأظهر. والآخر: من باب قلب الدليل، وهو أن هذا البغي باعثه قلة المعرفة بالحديث واتباعه، فالعلم بالحديث والعمل به يمنع من البغي والعدوان.

(٢) ذكر ابن قتيبة في أول كتابه (مختلف الحديث) طرفاً مما يطعن به المخالفون على أهل السّنة والجماعة، وقد سبقت الإشارة لذلك في ص٩٥ من هذا الكتاب.

(٣) في الفتاوى (٤/ ١٤١)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١١٧: «والعلم، والإرادة والإحسان»، والمثبت من الانتصار لأهل الأثر ٢٠٣، وهو أقرب للصواب. والمراد بها: الصفات الثلاث في نبينا محمد ﷺ أنه أعلم، وأنصح، وأفصح.

أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب»[1].

فعلمنا ﷺ أن نستخير الله بعلمه، فيعلمنا من علمه ما نعلم به الخير، ونستقدره بقدرته، فيجعلنا قادرين، إذ الاستفعال هو طلب الفعل، كما قال في الحديث الصحيح: يقول الله تعالى: «يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم. يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم»[2]. فاستهداء الله طلب أن يهدينا، واستطعامه طلب أن يطعمنا، هذا قوت القلوب[3]، وهذا قوت الأجسام، وكذلك استخارته بعلمه واستقداره بقدرته. ثم قال: «وأسألك من فضلك العظيم»، فهذا السؤال من جوده ومَنِّه وعطائه وإحسانه الذي يكون بمشيئته ورحمته وحنانه، ولهذا قال: «فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم»، ولم يقل: إني لا أرحم نفسي؛ لأنه في مقام الاستخارة يريد الخير لنفسه ويطلب ذلك، لكنه لا يعلمه ولا يقدر عليه؛ إن لم يُعلِّمه الله إياه ويُقدره عليه.

فإذا كان الرسول أعلم الخلق بالحقائق الخبرية والطلبية، وأحب الخلق للتعليم والهداية والإفادة، وأقدر الخلق على البيان والعبارة= امتنع أن يكون من هو دونه أفاد خواصه معرفة الحقائق أعظم مما أفادها الرسول لخواصه، فامتنع أن يكون عند أحد من الطوائف من معرفة الحقائق ما ليس عند علماء الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨٢، ٧٣٩٠).
وطالما أكَّد ابن تيمية على الاستخارة قولاً وعملاً، ومن ذلك قوله: «وما اشتبه أمره على العبد فعليه بالاستخارة المشروعة، فما ندم من استخار الله تعالى، وليكثر من ذلك» الفتاوى (١٠/ ٦٦١ الوصية الصغرى). وانظر: الفرقان بين الحق والبطلان ص٥٤٢.
ومن عمله رحمه الله أنه استخار الله في الخروج إلى كسر العمود المخلّق بدمشق، ثم خرج مع أخيه شرف الدين، وكسروا هذا العمود. انظر: الجامع لسيرة ابن تيمية ص٨٠.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) انظر ص٧٣، ٧٥ من هذا الكتاب.

وإذا لم يكن في الطوائف من هو أعلم بالحقائق وأبين لها منهم[1] وجب أن يكون كل ه
يُذمون به من جهل بعضهم هو في طائفة المخالف الذام لهم أكثر، فيكون الذام لهم جاها
ظالماً فيه شعبة نفاق، إذا كان مؤمناً. وهذا هو المقصود.

ثم إن هذا الذي بيناه مشهود بالقلب[2]، أعلم ذلك في كل أحد ممن أعرف مفصلاً.

وهذه جملة يمكن تفصيلها من وجوه كثيرة، لكن ليس هذا موضعه.

---

(١) في الفتاوى (٤/ ١٤٣)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١١٧: «منه»، والأقرب ما أُثبت، كما ؤ
الانتصار لأهل الأثر ص٢٠٥.

(٢) يعني أن مشهود القلب، وهو الحس والفطرة يشهد بأن أهل الحديث خير الطوائف، كما أن اعتبا
القياس يثبت ذلك- كما سبق-.

فصل

وأما قول من قال[1]: إن الحشوية على ضربين:

أحدهما: لا يتحاشى من الحشو والتشبيه والتجسيم.

والآخر: تستر بمذهب السلف. ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه، دون التشبيه تجسيم، وكذا جميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف[2]، كما قال القائل:

وكـــــل يـــــدعـــــي وصـــــلا لـــليـــلى

ولـــيـــلى لا تـــقـــر لهـــم بـــذاكـــا.

فهذا الكلام فيه حق وباطل.

فمن الحق الذي فيه: ذم من يمثل الله بمخلوقاته، ويجعل صفاته من جنس صفاتهم، د قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا دٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وقد بسطنا القول في ذلك، وذكرنا الدلالات العقلية التي دلَّ عليها كتاب الله في نفي ك[3]، وبيَّنَّا منه ما لم يذكره النفاة الذين يتسمون بالتنزيه، ولا يوجد في كتبهم، ولا يسمع

(1) هو العز بن عبدالسلام، كما نبَّه إلى ذلك سليمان الصنيع في تصحيحه لنقض المنطق ص١١٨. وهي رسالة: (الملحة في اعتقاد أهل الحق) ذكرها السبكي في: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢٢٢).
وفي الرسالة عبارات شنيعة من العزّ غفر الله له، أعرض ابن تيمية عنها صفحاً؛ إذ مراده الإجابة عن الشبهة.

(2) في الفتاوى (٤/ ١٤٤)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١١٨: «يزعمون هذا فيهم»، والأقرب ما أثبت، كما استظهر ذلك محقق الانتصار لأهل الأثر ص٢٠٦.

(3) قرَّر المؤلف- في غير موطن- أن المسلك الصحيح في النفي ليكون: إما بنفي التمثيل عن الله، وإما بنفي النقائص، كما في سورة الإخلاص ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. فقد دلَّ النقل كما دلَّ العقل على هذين المسلكين الصحيحين في النفي، وكما بسطه المؤلف في غير موطن.
كما أن المؤلف بيَّن- بالدليل النقلي والعقلي- فساد طريقة المتكلمة في نفي الصفات بحجة نفي التشبيه، وما هو أفسد منه: وهو نفي الصفات بحجة نفي التجسيم أو التحيز. =

من أئمتهم، بل عامة حججهم التي يذكرونها حجج ضعيفة؛ لأنهم يقصدون إثبات حق وباطل، فلا يقوم على ذلك حجة مطردة سليمة عن الفساد، بخلاف من اقتصد[1] في قوله وتحرى القول السديد، فإن الله يصلح عمله، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

وفيه من الحق: الإشارة إلى الرد على من انتحل مذهب السلف مع الجهل بمقالهم، أو المخالفة لهم بزيادة أو نقصان.

فتمثيل الله بخلقه، والكذب على السلف من الأمور المنكرة، سواء سمي ذلك حشواً أو لم يسم.

وهذا يتناول كثيراً من غالية المثبتة الذين يروون أحاديث موضوعة في الصفات مثل حديث: عرق الخيل، ونزوله عشية عرفة على الجمل الأورق حتى يصافح المشاة ويعانق الركبان، وتجلِّيه لنبيه في الأرض، أو رؤيته له على كرسي بين السماء والأرض، أو رؤيته إياه في الطواف، أو في بعض سكك المدينة، إلى غير ذلك من الأحاديث الموضوعة[2].

= انظر: التدمرية ص١١٦، درء التعارض (١/ ١٢٩)، الصفدية (٢/ ٣٣)، المنهاج (٢/ ٥٦٤)، الفتاوى (٥/ ٢١٣).

(١) القصد هو لزوم الحق. يقول ابن حجر: «قوله: (والقصد القصد) بالنصب على الإغراء، أي: الزموا الطريق الوسط المعتدل، ومنه قوله في حديث جابر بن سمرة عند مسلم: (كانت خطبته قصداً) أي: لا طويلة ولا قصيرة» فتح الباري (١١/ ٢٩٨).

(٢) ذكر ابن تيمية هذه الأحاديث في عدة مواطن من كتبه، وبيَّن أنها موضوعة.
فقال عن حديث عرق الخيل: «الذي كَذَبَه بعض الناس على أصحاب حماد بن سلمة، وقالوا: إنه كَذَبه بعض أهل البدع، واتهموا بوضعه محمد بن شجاع الثلجي، وقالوا: إنه وضعه ورَمَى به بعض أهل الحديث، ليقال عنهم: إنهم يروون مثل هذا» درء التعارض (١/ ١٤٨).
وقال عن حديث نزوله عشية عرفة على الجمل الأورق: «أجمع علماء المسلمين وأهل المعرفة بالحديث على أنه مكذوب على رسول الله ﷺ. وقال أهل العلم- كابن قتيبة وغيره- هذا وأمثاله إنما وضعه الزنادقة الكفار ليشينوا به على أهل الحديث، ويقولون: إنهم يروون مثل هذا» الفتاوى (٣/ ٣٨٥ الوصية الكبرى).
وحكم على الحديث المروي بأن النبي ﷺ رأى ربه على كرسي بين السماء والأرض: بالوضع، وذكر أنه =

فقد رأيت من ذلك أموراً من أعظم المنكرات والكفران، وأحضر لي غير واحد من الناس من الأجزاء والكتب ما فيه من ذلك ما هو من الافتراء على الله وعلى رسوله. وقد وُضع لتلك الأحاديث أسانيد، حتى إن منهم من عمد إلى كتاب صنفه (الشيخ أبو الفرج المقدسي[1]) فيما يمتحن به السُّنِّي من البدعي[2]، فجعل ذلك الكتاب مما أوحاه الله إلى نبيه ليلة المعراج، وأمره أن يمتحن به الناس، فمن أقر به فهو سني، ومن لم يقر به فهو بدعي، وزادوا فيه على الشيخ أبي الفرج أشياء لم يقلها هو ولا عاقل.

والناس المشهورون قد يقول أحدهم من المسائل والدلائل ما هو حق أو فيه شبهة حق، فإذا أخذ الجهال ذلك فغيّروه صار فيه من الضلال ما هو من أعظم الإفك والمحال.

والمقصود: أن كلامه فيه حق، وفيه من الباطل أمور:

= غلط باتفاق أهل العلم، وأن الذي رآه النبي ﷺ هو جبريل لما أتاه بالوحي بعد انقطاعه عنه. الفتاوى (٣/ ٣٨٨ الوصية الكبرى). وانظر: درء التعارض (٥/ ٢٣٦)، (٧/ ٩٣)، بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٠٧)، (٧/ ٣٢٠)، السبعينية (بغية المرتاد) ص٤٧١، المنهاج (٢/ ٦٣٥). وانظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٠٥، ١٢٤).

(١) هو أبو الفرج عبد الواحد بن محمد الشيرازي المعروف بالمقدسي، لازم أبا يعلى، وكتب عنه كثيراً، ووصف ذلك ابن أبي يعلى بقوله: «وعلّق عنه أشياء في الأصول والفروع، ونسخ واستنسخ من مصنّفاته. وسافر إلى الرَّحْبة والشّام، وحصل له الأصحاب، والأتباع، والتّلامذة» (ت٤٠٦هـ). انظر: الطّبقات (٣/ ٤٦١).

(٢) وهو: امتحان السني من البدعي لأبي الفرج الشيرازي- وهو مطبوع محقق-، نسبه إليه ابن تيمية، كما ذكر ها هنا، ونسبه إليه أيضاً: ابن رجب الحنبلي في: الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ١٦١).
وقد وقع في الكتاب غلو وزيادة، وعمل من بعض الكذّابين الذين جعلوا فيه مسائل لها أسانيد مرفوعة إلى النبي ﷺ. وهذه المسائل التي ذكرها أبو الفرج المقدسي غالبها من مذهب أهل السّنّة، ولكن لا يلزم من مخالفة بعض المسائل أن يكون المخالف مبتدعاً. يقول ابن تيمية: «وهي مسائل معروفة، عملها بعض الكذابين وجعل لها إسناداً إلى رسول الله ﷺ وجعلها من كلامه، وهذا يعلمه من له أدنى معرفة أنه مكذوب مفترى. وهذه المسائل وإن كان غالبها موافقاً لأصول السّنّة، ففيها ما إذا خالفه الإنسان لم يحكم بأنه مبتدع، مثل: أول نعمة أنعم بها على عبده، فإن هذه المسألة فيها نزاع بين أهل السّنّة والنزاع فيها لفظي؛ لأن مبناها على أن اللذة التي يعقبها ألم: هل تسمَّى نعمة أم لا؟ وفيها أيضاً أشياء مرجوحة» الفتاوى (٣/ ٣٨٠ الوصية الكبرى). وانظر: جامع الرسائل (١/ ١٠٩).

أحدها: قوله: (لا يتحاشى من الحشو [والتشبيه][1] والتجسيم) ذمٌّ للناس بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان، والذي مدحه زين وذمه شين: هو الله، والأسماء التي يتعلق بها المدح والذم من الدين لا تكون إلا من الأسماء التي أنزل الله بها سلطانه، ودلَّ عليها الكتاب والسُّنَّة أو الإجماع، كالمؤمن والكافر والعالم والجاهل والمقتصد والملحد[2].

فأما هذه الألفاظ الثلاثة[3] فليست في كتاب الله، ولا في حديث عن رسول الله، ولا نطق بها أحد من سلف الأمة وأئمتها لا نفياً ولا إثباتاً.

وأول من ابتدع الذم بها المعتزلة الذين فارقوا جماعة المسلمين[4]، فاتباع سبيل المعتزلة

(١) زيادة من الانتصار لأهل الأثر ص٢٠٩، يشهد لها ما بعدها.

(٢) قرَّر ابن تيمية هذا المعنى في موضع آخر، فقال: «فالأسماء التي تعلق بها الشريعة المدح والذم، والحب والبغض، والموالاة والمعاداة، والطاعة والمعصية، والبر والفجور، والعدالة والفسق، والإيمان والكفر هي الأسماء الموجودة في الكتاب والسّنّة، وإجماع الأمة، فأما ما سوى ذلك من الأسماء فإنما تذكر للتعريف- كأسماء الشعوب والقبائل- فلا يجوز تعليق الأحكام الشرعية بها، بل ذلك كله من فعل أهل الأهواء والتفرق والاختلاف» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٨٦-٣٨٧). وانظر: درء التعارض (١/ ٢٤١، ٢٧٣)، الفتاوى (١١/ ٩١)، المنهاج (٢/ ٦٠٧).

(٣) وهي: الحشو والتشبيه والتجسيم.

(٤) وأولهم رئيسهم: عمرو بن عبيد عندما قال: (كان ابن عمر حشوياً). بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٢٧- ١٢٨). وانظر: الفتاوى (٣/ ١٨٦)، (١٢/ ١٧٦)، درء التعارض (٧/ ٣٥١)، وغيرهما.

والجهمية والمعتزلة كما أنهم يسمون مثبتة الصفات حشوية، فإنهم يطلقون عليهم أيضاً: أنهم مشبهة، ومنهم من غلا في ذلك فرمى بهذا الوصف الأنبياء، يقول ابن تيمية: «فإن الجهمية والمعتزلة إلى اليوم يسمون من أثبت شيئاً من الصفات مشبهاً- كذباً منهم وافتراء- حتى إن منهم من غلا ورمى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بذلك، حتى قال ثمامة بن الأشرس من رؤساء الجهمية: ثلاثة من الأنبياء مشبهة، موسى حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وعيسى حيث قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ومحمد ﷺ حيث قال: «ينزل ربنا». وحتى إن جل المعتزلة تدخل عامة الأئمة: مثل مالك وأصحابه، والثوري وأصحابه، والأوزاعي وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وغيرهم في قسم المشبهة» الحموية ص٥٣٢-٥٣٣.

كما ذكر أن هؤلاء الجهمية لا يكتفون بذلك في وصف أهل العلم والإيمان، بل إنهم قد يشبهونهم باليهود لما في التوراة وكتب الأنبياء من الصفات، وبالنصارى لما أثبتوه من صفة الحياة والعلم! انظر الفتاوى (١٦/ ٢١٢-٢١٣).

دون سبيل سلف الأمة ترك للقول السديد الواجب في الدين، واتباع لسبيل المبتدعة الضالين.

وليس فيها ما يوجد عن بعض السلف ذمه إلا لفظ (التشبيه)، فلو اقتصر عليه لكان له قدوة من السلف الصالح[1]، ولو ذكر الأسماء التي نفاها الله في القرآن مثل لفظ (الكفؤ، والند، والسَّمِي)، وقال: (منهم من لا يتحاشى من التمثيل ونحوه)= لكان قد ذم بقول نفاه الله في كتابه، ودلَّ القرآن على ذم قائله. ثم ينظر: هل قائله موصوف بما وصفه به من الذم أم لا؟

فأما الأسماء التي لم يدلَّ الشرع على ذمِّ أهلها ولا مدحهم فيحتاج فيها إلى مقامين:

أحدهما: بيان المراد بها.

والثاني: بيان أن أولئك مذمومون في الشريعة.

والمعترض عليه له أن يمنع المقامين[2]، فيقول: لا نسلم أن الذين عنيتهم داخلون في

(١) وهذا من دقة المؤلف، وجودة تحريره، وحسن تفريقه، فلفظ (التشبيه) وإن لم يرد في نصوص الوحيين نفياً ولا إثباتاً، لكن جملة من السلف ينفونه وينكرونه، وأما نفي التجسيم وذم المجسمة، فكما قال المؤلف: «وأما ذكر التجسيم وذم المجسمة فهذا لا يعرف في كلام أحد من السلف والأئمة» درء التعارض (١/ ٢٤٩).

وقد ذكر ابن تيمية أن من أطلق اسم المشبهة من علماء السلف لم يرد به ما أراد هؤلاء من ذم مثبتة الصفات وعيبهم بذلك، بل أرادوا بالمشبهة من شبه صفات الخالق بصفات المخلوق. حيث قال رحمه الله: «فاسم (المشبهة) ليس له ذكر بذم في الكتاب والسّنّة، ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين. ولكن تكلم طائفة من السلف مثل: عبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، ونعيم بن حماد، وغيرهم بذم المشبهة، وبينوا المشبهة الذين ذموهم: أنهم الذين يمثلون صفات الله بصفات خلقه، فكان ذمهم لما في قولهم من مخالفة الكتاب والسّنّة، إذ دخلوا في التمثيل، إذ لفظ التشبيه فيه إجمال واشتراك وإيهام، بخلاف لفظ التمثيل الذي دلَّ عليه القرآن، ونفى موجبه عن الله عز وجل» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٨٧).

وسيأتي- بإذن الله- زيادة بيان للفظ التشبيه وما فيه من الإجمال.

(٢) وبنحو مما هنا قوله في موضع آخر: «والمدح والذم إنما يتعلق بالأسماء إذا كان لها أصل في الشرع، كلفظ =

هذه الأسماء التي ذممتها، ولم يقم دليل شرعي على ذمها. وإن دخلوا فيها: فلا نسلم أ
كل من دخل في هذه الأسماء فهو مذموم في الشرع.

الوجه الثاني: أن هذا الضرب الذي قلت: «إنه لا يتحاشى من الحشو والتشب
والتجسيم» إما أن تدخل فيه مثبتة الصفات الخبرية التي دل عليها الكتاب والسُّنَّة، أ
لا تدخلهم. فإن أدخلتهم كنت ذاماً لكل من أثبت الصفات الخبرية، ومعلوم أن ها
مذهب عامة السلف ومذهب أئمة الدين، بل أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخبر
في الجملة؛ وإن كان لهم فيها طرق كأبي سعيد بن كلاب، وأبي الحسن الأشعري، وأئم
أصحابه: كأبي عبد الله بن مجاهد(1)، وأبي الحسن الباهلي(2)، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني

= المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والعالم والجاهل. ثم من أراد أن يمدح أو يذم، فعليه أن يبيّن دخو
المدحوح والمذموم في تلك الأسماء التي علق الله ورسوله بها المدح والذم، فأما إذا كان الاسم ليس
أصل في الشرع، ودخول الداخل فيه مما ينازع فيه المدخل، بطلت كل من المقدمتين وكان هذا الكلام
لا يعتمد عليه إلا من لا يدري ما يقول» المنهاج (٢/ ٦٠٨).

(١) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطّائي البصري، صاحب أبي الحس
الأشعري. قَدِم بغداد، وصنّف التصانيف، ودرس علم الكلام، اشتغل عليه القاضي أبو بكر ب
الطّيب، (توفي بين٣٦١-٣٧٠هـ) انظر: السير (١٦/ ٣٠٥)، الوافي بالوفيات (٢/ ٣٥).

(٢) أبو الحسن الباهلي البصري، تلميذ أبي الحسن الأشعري، قال الذهبي: «شيخ المتكلّمين، برع
العقليّات. وكان يقظاً، فَطِناً، لَسِناً، صالحاً، عابداً»، (توفي في حدود سنة ٣٧٠هـ). انظر: الس
(١٦/ ٣٠٤)، الوافي بالوفيات (١٢/ ١٩٣).

وأبي إسحاق الإسفراييني[1]، وأبي بكر بن فورك[2]، وأبي محمد بن اللبان[3]، وأبي علي بن

(١) هو أبو حامد أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفراييني، أشعري الاعتقاد، وكان شيخ الشافعية ببغداد. برع في المذهب، وأربى على المتقدّمين، وعَظُم جاهه عند الملوك. وقد سمع «السنن» من الدارقطني. قال الخطيب: حدّثونا عن أبي حامد، وكان ثقة، حضرتُ تدريسه في مسجد ابن المبارك، وسمعتُ من يذكر أنه كان يحضر درسه سبع مئة فقيه، وكان الناس يقولون: لو رآه الشافعي لفرح به، (ت٤٠٦هـ). انظر: السير (١٧/ ١٩٣).

وكان ابن تيمية ينعته بإمام المذهب بعد الشافعي. انظر: الفتاوى (٣٥/ ١٠١)، والفتاوى الكبرى (٣/ ٤٧٥). وقال ابن القيّم: «إمام الشافعية في وقته، بل هو الشافعي الثاني» اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٩٠.

وقد نقل عنه ابن تيمية جملة من آرائه الاعتقادية، انظر: الفتاوى (١٢/ ١٦٠-١٦١، ٣٠٦، ٥٥٧)، (١٨/ ٣٣٣)، (١٩/ ٢٠٥)، (٣٣/ ١٧٣)، والصفدية (٢/ ١٦٢)، والفتاوى الكبرى (٦/ ٦٠٠-٦٠١)، وغيرها.

(٢) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، حدّث عنه: أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو بكر بن خلف، وغيرهم. وصنّف التصانيف الكثيرة. كان أشعريّاً، رأساً في الكلام، أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري، (ت٤٠٦هـ). انظر: السير (١٧/ ٢١٤).

وقد اشتهر عند الأشاعرة كتابه (مشكل الحديث)، وقد قال عنه ابن تيمية: «هذا مع أن عامة ما فيه من تأويل الأحاديث الصحيحة هي تأويلات المريسي وأمثاله من الجهمية» درء التعارض (٥/ ٢٣٧).

وقال في موضع آخر: «وأبو بكر بن فورك جمع في كتابه من تأويلات بشر المريسي ومن بعده ما يناسب كتابه، لكنه لم يكن من الجهمية المماثلين لبشر، بل هو يثبت من الصفات ما لا يثبته بشر، وكان قد سبقه أبو الحسن بن مهدي الطبري إلى كتاب لطيف في التأويل، وطريقته أجود من طريقةَ أبي بكر بن فورك» بيان تلبيس الجهمية (٧/ ١٥٣-١٥٤).

ونصّ العلامة عبدالرحمن المعلّمي رحمه الله على أن ابن فورك المتجهّم قد حذا حذو ابن الثلجي في كتابه هذا الذي حرّف فيه أحاديث الصفات وطعن فيها. انظر: التنكيل (١/ ٢٤٢).

(٣) هو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الله بن محمد، أبو محمد الأصفهاني، المعروف بابن اللبَّان، قال فيه الخطيب: أحد أوعية العلم وأهل الدين والفضل. سمع من: أبي بكر المقري، وأبي طاهر المخلص، وأحمد بن فراس، وغيرهم. وتفقه على الشيخ أبي حامد الإسفراييني، ودرس على القاضي أبي بكر، وحدَّث عنه الخطيب، (ت٤٤٦هـ). انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ١٤٣)، السير (١٧/ ٦٥٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٧٢).

شاذان[1]، وأبي القاسم القشيري[2]، وأبي بكر البيهقي، وغير هؤلاء.

فما من هؤلاء إلا من يثبت من الصفات الخبرية ما شاء الله تعالى[3]، وعماد المذهب عنهم: إثبات كل صفة في القرآن، وأما الصفات التي في الحديث: فمنهم من يثبتها ومنهم من لا يثبتها.

فإذا كنت تذم جميع أهل الإثبات من سلفك وغيرهم لم يبق معك إلا الجهمية من المعتزلة، ومن وافقهم على نفي الصفات الخبرية من متأخري الأشعرية [4]ونحوهم، و تذكر حجة تعتمد.

فأي ذم لقوم في أنهم لا يتحاشون مما عليه سلف الأمة وأئمتها وأئمة الذام لهم؟!

وإن لم تدخل في اسم (الحشوية) من يثبت الصفات الخبرية، لم ينفعك هذا الكلام، بل قد ذكرت أنت في غير هذا الموضع هذا القول.

وإذا كان الكلام لا يخرج به الإنسان عن أن يذم نفسه، أو يذم سلفه- الذين يقر هـ

---

(١) هو أبو علي الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن محمد بن شاذان البغدادي، البزاز، الأصولي. سمع من أبي عمرو بن السماك، وميمون بن إسحاق، وأبي سهل بن زياد، وعبد الله بن درستويه النحوي ومكرم بن أحمد، ومحمد بن العباس بن نجيح، ودعلج بن أحمد، وأبي بكر النقاش، وابن قانع، وأبي بكر بن مقسم، وأبي علي بن الصواف، وغيرهم. وحدَّث عنه: الخطيب، والبيهقي، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والحسن بن أحمد الدقاق، وغيرهم، قال الخطيب: كان صدوقاً صحيح الكتاب، وكان يفهم الكلام على مذهب الأشعري، (ت ٤٢٦هـ). انظر: تاريخ بغداد (٧/ ٢٨٨)، السير (١٧/ ٤١٥).

(٢) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري، الخراساني، النيسابوري الصّوفي، صاحب (الرّسالة) وغيرها من المصنّفات الكثيرة، قال الخطيب البغدادي: كتبنا عنه، وكان ثقة، وكان حَسَن الوعظ، مليح الإشارة، يعرف الأصول على مذهب الأشعري، والفروع على مذهب الشافعي. (ت٤٦٥هـ). انظر: السير (١٨/ ٢٢٧).

(٣) وكذا حكى ابن تيمية إقرار أئمة الصفاتية المتقدمين بالصفات الخبرية التي ثبت أن النبي ﷺ أخبر بها- كما في شرح الأصبهانية ص٣٣- وحكى الخلاف الواقع بين الأشاعرة في ذلك. انظر: الفتاوى (٦/ ٥٢).

(٤) كالجويني، والآمدي، والرازي.

بإمامتهم، وأنهم أفضل ممن اتبعهم- كان هو المذموم بهذا الذم على التقديرين، وكان له نصيب من الخوارج الذين قال النبي ﷺ لأولهم: «لقد خبت وخسرت إن لم أعدل»(١)، يقول: إذا كنت مقراً بأني رسول الله، وأنت تزعم أني أظلم، فأنت خائب خاسر. وهكذا من ذمَّ من يقر بأنهم خيار الأمة وأفضلها، وأن طائفته إنما تلقت العلم والإيمان منهم، هو خائب خاسر في هذا الذم. وهذه حال الرافضة في ذم الصحابة.

الوجه الثالث: قوله: (والآخر يتستر بمذهب السلف)، إن أردت بالتستر الاستخفاء بمذهب السلف، فيقال: ليس مذهب السلف مما يتستر به إلا في بلاد أهل البدع، مثل: بلاد الرافضة والخوارج، فإن المؤمن المستضعف هناك قد يكتم إيمانه واستنانه، كما كتم مؤمن آل فرعون إيمانه، وكما كان كثير من المؤمنين يكتم إيمانه حين كانوا في دار الحرب(٢).

فإن كان هؤلاء في بلد أنت لك فيه سلطان- وقد تستروا بمذهب السلف- فقد ذممت نفسك، حيث كنت من طائفة يستر مذهب السلف عندهم، وإن كنت من المستضعفين المسترين بمذهب السلف فلا معنى لذم نفسك، وإن لم تكن منهم ولا من الملأ فلا وجه لذم قوم بلفظ (التستر).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وأخرجه مسلم أيضاً (١٠٦٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) اعتنى ابن تيمية ببيان الفرق بين (تقية) الرافضة، وبين قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران: ٢٨]، وكان من ذلك قوله: «إنما هو الأمر بالاتقاء من الكفار، لا الأمر بالنفاق والكذب» المنهاج (٢/ ٤٦).

وقال: «والتقاة ليست بأن أكذب وأقول بلساني ما ليس في قلبي، فإن هذا نفاق، ولكن أفعل ما أقدر عليه... فالمؤمن إذا كان بين الكفار والفجار لم يكن عليه أن يجاهدهم بيده مع عجزه، ولكن إن أمكنه بلسانه وإلا فبقلبه، مع أنه لا يكذب ويقول بلسانه ما ليس في قلبه، إما أن يظهر دينه وإما أن يكتمه، وهو مع هذا لا يوافقهم على دينهم كله... وكتمان الدين شيء، وإظهار الدين الباطل شيء آخر؛ فهذا لم يبحه الله قط إلا لمن أكره، بحيث أبيح له النطق بكلمة الكفر، والله تعالى قد فرّق بين المنافق والمكره. والرافضة حالهم من جنس حال المنافقين، لا من جنس حال المكره الذي أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان...» المنهاج (٦/ ٤٢٣-٤٢٤)= باختصار.

وإن أردت بالتستر: أنهم يجتنون به[1]، ويتقون به غيرهم، ويتظاهرون به حتى إ
خوطب أحدهم قال: أنا على مذهب السلف، وهذا الذي أراده، والله أعلم، فيقال له: ا
عيب على من أظهر مذهب السلف وانتسب إليه واعتزى إليه، بل يجب قبول ذلك م
بالاتفاق، فإن مذهب السلف لا يكون إلا حقاً. فإن كان موافقاً له باطناً وظاهراً: فه
بمنزلة المؤمن الذي هو على الحق باطناً وظاهراً، وإن كان موافقاً له في الظاهر فقط دو
الباطن: فهو بمنزلة المنافق، فتقبل منه علانيته وتوكل سريرته إلى الله، فإنا لم نؤمر أن ننقب
عن قلوب الناس، ولا نشق بطونهم.

وأما قوله: (مذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه، دون التجسيم والتشبيه).

فيقال له: لفظ (التوحيد، والتنزيه، والتشبيه، والتجسيم) ألفاظ قد دخلها الاشتراك
بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم، وكل طائفة تعني بهذه الأسماء ما ا
يعنيه غيرهم[2].

فالجهمية من المعتزلة وغيرهم يريدون بالتوحيد والتنزيه: نفي جميع الصفات
وبالتجسيم والتشبيه: إثبات شيء منها، حتى إن من قال: (إن الله يرى) أو (إن له علماً
فهو عندهم مُشبِّه مُجسِّم[3].

وكثير من المتكلمة الصفاتية يريدون بالتوحيد والتنزيه: نفي الصفات الخبرية أ

---

(١) أي: يجعلونه جُنَّة ووقاية.

(٢) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم (٣/ ٤٤٧).

(٣) ذكر ابن تيمية أن تفسير التوحيد بما يقتضي نفي الصفات ابتدعته الجهمية، ولم ينطق به كتاب ولا سنّة
فقال: «وأما تفسير التوحيد بما يستلزم نفي الصفات، أو نفي علوه على العرش، بل بما يستلزم نفي
هو أعم من ذلك، فهو شيء ابتدعته الجهمية لم ينطق به كتاب ولا سنّة ولا إمام، وكذلك جعل التشبي
ضد التوحيد، وتفسير التشبيه بما فيه إثبات الصفات، هو أيضاً باطل، فإن التوحيد نقيضه الإشراك بالل
تعالى والتمثيل له بخلقه، وإن كان ينافي التوحيد فليس المراد بذلك ما يسمّونه هم تشبهاً، فإنهم يسمّو
المعاني بأسماء سمّوها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، مرتبين على ذلك الحمد والذم» بيا
تلبيس الجهمية (١/ ٤٢٨-٤٢٩). وانظر: التدمرية ص١٨٢، درء التعارض (٥/ ٢١).

بعضها، وبالتجسيم والتشبيه: إثباتها أو بعضها[1].

والفلاسفة تعني بالتوحيد: ما تعنيه المعتزلة وزيادة، حتى يقولون: ليس له إلا صفة سلبية أو إضافية أو مركبة منهما[2].

والاتحادية تعني بالتوحيد: أنه هو الوجود المطلق[3]. ولغير هؤلاء فيه اصطلاحات أخرى.

---

(١) يذكر ابن تيمية أن كل من نفى شيئاً من الصفات سمَّى المثبت لها مشبهاً، فقال- في معرض رده على الرازي في تسميته مثبتة الصفات الخبرية مشبهة-: «ومعلوم أن كل من نفى شيئاً من الصفات، سمَّى المثبت لها مشبهاً. فمن نفى الأسماء من الملاحدة الفلاسفة والقرامطة وغيرهم، يجعل من سمَّى الله تعالى عليماً وقديراً وحياً ونحو ذلك مشبهاً، وكذلك من نفى الأحكام يسمِّي من يقول: إن الله يعلم ويقدر ويسمع ويبصر مشبهاً. ومن نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة وغيرهم يسمّون من يقول: إن لله علماً وقدرة، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله تعالى يرى في الآخرة مشبهاً، وهم من أكثر الطوائف لهجاً بهذا الاسم وذم أصحابه، ولهذا كان السلف إذا رأوا رجلاً يكثر من ذم المشبهة، عرفوا أنه جهمي معطل، لعلمهم بأن هذا الاسم قد أدخلت الجهمية فيه، كل من آمن بأسماء الله تعالى وصفاته، ومن نفى علو الله على عرشه يسمي المثبت لذلك مشبهاً، ومن نفى الصفات الخبرية يجعل من أثبتها مشبهاً» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٧٨-٣٧٩).

(٢) وتابعهم على هذا غلاة الجهمية، كما ذكر ذلك ابن تيمية. انظر: الحموية ص٢٤٠، الفتاوى (١٧/ ١٤١)، المنهاج (٢/ ١٨٧)، درء التعارض (١/ ٣١٢).

وقد بيَّن رحمه الله معنى السلب والإضافة والمركب منهما عندهم، فقال: «السلب والإضافة، أي: هو ليس بجاهل ولا عاجز، وجعل غيره عالماً قادراً» شرح حديث النزول ص١٢٠.

وقال: «وإنما يوصف عندهم بالسلب والنفي، مثل قولهم: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه، أو بإضافة، مثل كونه مبدأ للعالم أو العلة الأولى، أو بصفة مركبة من السلب والإضافة، مثل كونه عاقلاً ومعقولاً وعقلاً» الفتاوى (١٢/ ٢٠).

(٣) ذكر ابن تيمية أن المتفلسفة ومن تبعهم لما جعلوا وجود الرب وجوداً مطلقاً، تعددت أقوالهم في معنى هذا الوجود على ثلاثة أقوال:

الوجود المطلق بشرط الإطلاق (أي: بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي أو عدمي)، كما عليه طائفة من أتباع ابن تومرت.

وقريب منه: الوجود المطلق بشرط نفي الأمور الثبوتية، وبه يقول ابن سينا وأتباعه.

الوجود المطلق لا بشرط (وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي)، كما يقول به ابن عربي، وصاحبه الصدر القونوي، وابن سبعين، وابن الفارض، وأمثالهم.

وذكر أن هذه الأقسام الثلاثة مما يُعلم بصريح العقل انتفاؤها في الخارج. انظر: درء التعارض (١/ ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩١)، (٥/ ٢٤٧).

وأما التوحيد الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب: فليس هو متضمناً شيئاً من هذه الاصطلاحات، بل أمر الله عباده أن يعبدوه وحده لا يشركوا به شيئاً[1]، فلا يكون لغيره نصيب فيما يختص به من العبادة وتوابعها، هذا في العمل، وفي القول: هو الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله[2].

فإن كنت تعني أن مذهب السلف هو التوحيد بالمعنى الذي جاء به الكتاب والسنة فهذا حق، وأهل الصفات الخبرية لا يخالفون هذا.

وإن عنيت أن مذهب السلف هو التوحيد والتنزيه الذي يعنيه بعض الطوائف[3] فهذا يعلم بطلانه كل من تأمل أقوال السلف الثابتة عنهم، الموجودة في كتب آثارهم فليس في كلام أحد من السلف كلمة توافق ما تختص به هذه الطوائف، ولا كلمة تنفي الصفات الخبرية.

ومن المعلوم أن مذهب السلف إن كان يعرف بالنقل عنهم، فليرجع في ذلك إلى الآثار المنقولة عنهم، وإن كان إنما يعرف بالاستدلال المحض، بأن يكون كل من رأى قولاً عنده هو الصواب قال: (هذا قول السلف؛ لأن السلف لا يقولون إلا الصواب، وهذا هو الصواب)، فهذا هو الذي يجرئ المبتدعة على أن يزعم كل منهم: أنه على مذهب السلف

(١) يقول ابن تيمية موضحاً ذلك: «فإن التوحيد الذي بعث الله له رسله، وأنزل به كتبه، هو أن يعبد الله لا يشرك به شيئاً، ولا يجعل له نداً، كما قال تعالى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾. ومن تمام التوحيد أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل، كما قال تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾» درء التعارض(١/ ٢٨٤).

وقال: «فإن التوحيد نقيضه الإشراك بالله تعالى والتمثيل له بخلقه» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٢٩).

(٢) فالعمل هو توحيد العبادة، والقصد والإرادة. والقول هو توحيد الصفات، والعلم والإثبات. كما بيَّنه المؤلف في غير موطن. انظر: التدمرية ص٥، الاقتضاء (٢/ ٣٩٤).

(٣) أي الطوائف الذين يعنون بالتوحيد والتنزيه: نفي الصفات الإلهية وجحدها.

فقائل هذا القول قد عاب نفسه بنفسه حيث انتحل مذهب السلف بلا نقل عنهم، بل بدعواه أن قوله هو الحق.

وأما أهل الحديث فإنما يذكرون مذهب السلف بالنقول المتواترة، يذكرون من نقل مذهبهم من علماء الإسلام، وتارة يروون نفس قولهم في هذا الباب، كما سلكناه في جواب الاستفتاء.

فإنا لما أردنا أن نبين مذهب السلف ذكرنا طريقين:

أحدهما: أنا ذكرنا ما تيسر من ذكر ألفاظهم، ومن روى ذلك من أهل العلم بالأسانيد المعتبرة.

والثاني: أنا ذكرنا من نقل مذهب السلف من جميع طوائف المسلمين من طوائف الفقهاء الأربعة، ومن أهل الحديث والتصوف وأهل الكلام كالأشعري وغيره.

فصار مذهب السلف منقولاً بإجماع الطوائف وبالتواتر، لم نثبته بمجرد دعوى الإصابة لنا والخطأ لمخالفنا، كما يفعل أهل البدع.

ثم لفظ (التجسيم) لا يوجد في كلام أحد من السلف لا نفياً ولا إثباتاً(١)، فكيف يحل

---

(١) عدَّ ابن تيمية لفظ (الجسم) من الألفاظ المجملة، كما في المنهاج (٢/ ١٣٥)، وذكر أن هذا اللفظ لم يرد في القرآن ولا في السنة، ولم يتكلم به السلف لا نفياً ولا إثباتاً، فقال: « فلفظ (الجسم) لم يتكلم به أحد من الأئمة والسلف في حق الله لا نفياً ولا إثباتاً، ولا ذموا أحداً ولا مدحوه بهذا الاسم، ولا ذموا مذهباً ولا مدحوه بهذا الاسم، وإنما المتواتر عنهم ذم الجهمية الذين ينفون هذه الصفات، وذم طوائف منهم كالمشبهة، وبينوا مرادهم بالمشبهة» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٧٢). وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣٩٤)، المنهاج (٢/ ١٩٢).

وقال: «وأما ذكر التجسيم وذم المجسمة فهو لا يعرف في كلام أحد من السلف والأئمة، كما لا يعرف في كلامهم أيضاً القول بأن الله جسم، أو ليس بجسم» درء التعارض (١/ ٢٤٩).

كما ذكر أن لفظ الجسم ولفظ التجسيم كغيرهما من الألفاظ التي يطلقها هؤلاء المبتدعة ويصطلحون بها على معان لا دلالة عليها لا في القرآن ولا في السّنّة ولا في اللغة، فقال: «وهذا مثل لفظ: المركب والجسم والمتحيز والجوهر والجهة والعرض ونحو ذلك، ولفظ الحيز ونحو ذلك، فإن هذه الألفاظ لا توجد =

أن يقال: مذهب السلف نفي التجسيم أو إثباته، بلا ذكر لذلك اللفظ ولا لمعناه عنهم؟

وكذلك لفظ (التوحيد) بمعنى نفي شيء من الصفات لا يوجد في كلام أحد من السلف[1].

وكذلك لفظ (التنزيه) بمعنى نفي شيء من الصفات الخبرية لا يوجد في كلام أحد من السلف.

نعم لفظ (التشبيه)[2] موجود في كلام بعضهم وتفسيره معه، كما قد كتبناه عنهم، وأنهم أرادوا بالتشبيه تمثيل الله بخلقه، دون نفي الصفات التي في القرآن والحديث[3].

= في الكتاب والسّنّة بالمعنى الذي يريده أهل هذا الاصطلاح، بل ولا في اللغة أيضاً، بل هم يختصون بالتعبير بها على معان لم يعبر غيرهم عن تلك المعاني بهذه الألفاظ» الفتاوى (١٣/ ١٤٦ الفرقان بين الحق والبطلان).

وقال: «لفظ التجسيم هو كلفظ التأليف والتركيب والتبعيض والتجزئة؛ من معناه ما هو متفق على نفيه بين المسلمين، ومنه ما هو متفق على نفيه بين علماء المسلمين من جميع الطوائف؛ إلا ما يحكى عن غلاة المجسمة من أنهم يمثلونه بالأجسام المخلوقة...» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٣٦).

وانظر كلامه في بيان معنى لفظ الجسم عند الفلاسفة والمتكلمين في: المنهاج (٢/ ١٣٤، ١٩٢، ٢٢٠)، الجواب الصحيح (٣/ ١٥٤)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٦٩-٢٧١).

(١) يقول ابن تيمية: «وهي تسمية ابتدعها الجهمية النفاة، لم ينطق بها كتاب ولا سنّة ولا أحد من السلف والأئمة، بل أهل الإثبات قد بينوا أن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الصفات، وعبادة الله وحده لا شريك له» درء التعارض (٥/ ٢١).

وقد نبّه ابن تيمية إلى أن مقالات الطوائف في معنى التوحيد وإطلاقاته عندهم تعود إلى أصل واحد وهو: أنهم سمّوا أقوالهم بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان، إن هي إلا أسماء سموها هم وآباؤهم، وجعلوا مسمَّى الأسماء الواردة في الكتاب والسّنّة أشياء أخر ابتدعوها هم فألحدوا في أسماء الله وآياته وحرفوا الكلم عن مواضعه. بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٩٥).

(٢) ولما في لفظ (التشبيه) من الإجمال يقرّر ابن تيمية أن التعبير بلفظ (التمثيل) أولى وأدق، وأنه هو اللفظ الذي جاء في الكتاب والسّنّة، فقال- في مناظرته حول العقيدة الواسطية-: «ذكرت في النفي التمثيل ولم أذكر التشبيه؛ لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] وكان أحب إلي من لفظ ليس في كتاب الله ولا في سنّة رسوله. وإن كان قد يعنى بنفيه معنى صحيح، كما قد يعنى به معنى فاسد» الفتاوى (٣/ ١٦٦).

(٣) ومما يحسن ذكره ها هنا أن ابن تيمية حرَّر الفرق بين لفظي (التشبيه) و(التمثيل) خلافاً لما عليه

وأيضاً: فهذا الكلام لو كان حقاً في نفسه لم يكن مذكوراً بحجة تتبع، وإنما هو مجرد دعوى على وجه الخصومة التي لا يعجز عنها من يستجيز ويستحسن أن يتكلم بلا علم ولا عدل.

ثم إنه يدل على قلة الخبرة بمقالات الناس من أهل السُّنَّة والبدعة، فإنه قال: (وكذا جميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف)، فليس الأمر كذلك[1]، بل الطوائف المشهورة بالبدعة، كالخوارج والروافض لا يدعون أنهم على مذهب السلف، بل هؤلاء يكفرون جمهور السلف، فالرافضة تطعن في أبي بكر وعمر، وعامة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وسائر أئمة الإسلام، فكيف يزعمون أنهم على مذهب السلف؟! ولكن ينتحلون مذهب أهل البيت كذباً وافتراء.

وكذلك الخوارج قد كفروا عثمان وعلياً وجمهور المسلمين من الصحابة والتابعين، فكيف يزعمون أنهم على مذهب السلف؟!

الوجه الرابع: أن هذا الاسم[2] ليس له ذكر في كتاب الله، ولا سنَّة رسوله، ولا كلام

المتكلمون من التسوية بينهما. فمن هذه الفروق التي اعتنى ابن تيمية ببيانها: أن اللغة فرقت بين التشبيه والتمثيل، فقال: «لفظ (التشابه) ليس هو (التماثل) في اللغة، قال تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ [الأنعام: ١٤١] ولم يرد به شيئاً هو مماثل في اللغة...» الفتاوى (٦/ ١١٣ الرسالة الأكملية).

وقرَّر أن لفظ (التماثل) أخص في دلالته اللغوية من لفظ (التشابه)، كما في: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٤٨-٣٥٣).

ولما تطرَّق للاختلاف في تنازع الناس واختلافهم في لفظ الشبه والمثل: هل هما بمعنى واحد، أو على معنيين؟ ذهب إلى أن معناهما يختلف عند الإطلاق لغة وشرعاً وعقلاً، وإن كان مع التقيد والقرينة يراد بأحدهما ما يراد بالآخر، وذكر أن هذا قول أكثر الناس. انظر: الجواب الصحيح (٢/ ٢٣٣)، بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٣٥-١٣٧).

(١) ومن المعلوم ما عليه ابن تيمية من دراية فائقة ومعرفة دقيقة بمقالات الفرق، فهو القائل: «أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام، وأول من ابتدعها، وما كان سبب ابتداعها» الفتاوى (٣/ ١٨٤).

(٢) يعني اسم (الحشوية).

أحد من الصحابة والتابعين، ولا من أئمة المسلمين ولا شيخ أو عالم مقبول عند عموم الأمة، فإذا لم يكن ذلك لم يكن في الذم به لا نص ولا إجماع، ولا ما يصح تقليده للعامة، فإذا كان الذم بلا مستند للمجتهد ولا للمقلدين عموماً كان في غاية الفساد والظلم؛ إذ لو ذم به بعض من يصلح لبعض العامة تقليده لم يكن له أن يحتج به، إذ المقلد الآخر لمن يصلح له تقليده لا يذم به.

ثم مثل أبي محمد وأمثاله لم يكن يستحل أن يتكلم في كثير من فروع الفقه بالتقليد[1]، فكيف يجوز له التكلم في أصول الدين بالتقليد؟!

والنكتة أن الذام به[2] إما مجتهد وإما مقلد، أما المجتهد فلا بد له من نص أو إجماع، أو دليل يستنبط من ذلك، فإن الذم والحمد من الأحكام الشرعية. وقد قدمنا بيان ذلك، وذكرنا أن الحمد والذم، والحب والبغض، والوعد والوعيد، والموالاة والمعاداة ونحو ذلك من أحكام الدين، لا يصلح إلا بالأسماء التي أنزل الله بها سلطانه، فأما تعليق ذلك بأسماء مبتدعة فلا يجوز، بل ذلك من باب شرع دين لم يأذن به الله، وأنه لا بد من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله.

والمعتزلة أيضاً تفسق من الصحابة والتابعين طوائف[3]، وتطعن في كثير منهم، وفيما

---

(١) ومن ذلك قول أبي محمد العز بن عبدالسلام رحمه الله: «لا يجب على المجتهدين تقليد الصحابة رضي الله عنهم في مسائل الخلاف؛ لأن الله أمرنا باتباع الأدلة التي نصبها على أحكامه، ولم يوجب تقليد العلماء إلا على العامة الذين لا يعرفون أدلة الأحكام الشرعية» فتاوى العز بن عبدالسلام ت. محمد كردي ص٣٧٤.

(٢) أي الذام بلفظ (الحشوية).

(٣) كما عند واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد. يقول ابن تيمية: «ولكن حكي عن بعض متقدميهم أنه قال: (فسق يوم الجمل إحدى الطائفتين ولا أعلم عينها). وقالوا إنه قال: (لو شهد عليّ والزبير لم أقبل شهادتهما لفسق أحدهما لا بعينه، ولو شهد عليّ مع آخر ففي قبول شهادته قولان). وهذا القول شاذ فيهم، والذي عليه عامتهم تعظيم عليّ، ومن المشهور عندهم ذم معاوية وأبي موسى وعمرو بن العاص لأجل عليّ، ومنهم من يكفر هؤلاء ويفسقهم» الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٨٧. وانظر: المنهاج (١/ ٧٠)، (٤/ ٣٨٩).
=

رووه من الأحاديث التي تخالف آراءهم وأهواءهم، بل تُكفِّر أيضاً من يخالف أصولهم التي انتحلوها من السلف والخلف، فلهم من الطعن في علماء السلف وفي علمهم ما ليس لأهل السُّنَّة والجماعة[1]. وليس انتحال مذهب السلف من شعائرهم، وإن كانوا يقررون خلافة الخلفاء الأربعة[2]، ويعظمون من أئمة الإسلام وجمهورهم ما لا يعظمه أولئك[3]، فلهم من القدح في كثير منهم ما ليس هذا موضعه، وللنَّظَّام[4] من القدح في الصحابة ما ليس هذا موضعه[5].

وإن كان من أسباب انتقاص هؤلاء المبتدعة للسلف ما حصل في المنتسبين إليهم من

= وقال- في كتاب آخر-: «والمعتزلة كان قدماؤهم يميلون إلى الخوارج، ومتأخروهم يميلون إلى الزيدية...» المنهاج (٨/ ٢٢٤).

وقال: «وقدماء المعتزلة لم يكونوا يعظمون عليًا، بل كان فيهم من يشك في عدالته، ويقول: قد فسق عنده إحدى الطائفتين لا بعينها...» المنهاج (٨/ ٦).

وكلام ابن تيمية ها هنا مشكل مع قوله عن المعتزلة: «والذي عليه عامتهم تعظيم عليّ»، ولعل مقصوده بعامتهم ما صار عليه المتأخرون منهم من التشيع، كما ذكر ابن حجر: «ومن حدود سبعين وثلاثمائة إلى زماننا تصادق الرفض والاعتزال وتواخيا» لسان الميزان (٤/ ٢٤٨).

(١) كما في تكذيب عمرو بن عبيد لحديث الصادق المصدوق: «إن أحدكم ليجمع خلقه في بطن أمه...» انظر: الفتاوى (١٩/ ٧٣)، والسير للذهبي (٦/ ١٠٥).

وتكذيب أبي علي الجبائي لحديث احتجاج آدم وموسى. انظر: المنهاج (٣/ ٧٩).

وكما في طعن عمرو بن عبيد في أئمة السلف، كأيوب السختياني، ويونس بن عبيد، وابن عون، وإبراهيم التيمي، وهم غرة أهل زمانهم في العلم والفقه والاجتهاد في العبادة وطيب المطعم.. كما قال ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص٩٣. انظر: أخبار عمرو بن عبيد للدارقطني (١٥).

(٢) يقول ابن تيمية: «ولا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة ومن الخوارج، فإن المعتزلة تقر بخلافة الخلفاء الأربعة، وكلهم يتولون أبا بكر وعمر وعثمان، وكذلك المعروف عنهم أنهم يتولون عليًا، ومنهم من يفضله على أبي بكر وعمر» الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٨٦.

(٣) لعل المراد ما لا يعظمه أولئك الخوارج والمعتزلة.

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار الضَّبَعي البصري المعتزلي، انفرد بمسائل عن المعتزلة، وهو شيخ الجاحظ. قال الذهبي: «ولم يكن النّظّام ممن نفعه العلم والفهم، وقد كفّره جماعة». توفي سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر: السير (١٠/ ٥٤١).

(٥) ذكر ابن قتيبة طرفاً منه في أول مختلف الحديث.

نوع تقصير وعدوان، وما كان من بعضهم من أمور اجتهادية الصواب في خلافها، فإ
ما حصل من ذلك صار فتنة للمخالف لهم، ضلَّ به ضلالاً كبيراً.

فالمقصود هنا أن المشهورين من الطوائف بين أهل السُّنَّة والجماعة العامة بالبدع ليسوا منتحلين للسلف، بل أشهر الطوائف بالبدعة الرافضة، حتى إن العامة لا تعرف من شعائر البدع إلا الرفض، والسنِّي في اصطلاحهم من لا يكون رافضياً[1]، وذلك لأنه أكثر مخالفة للأحاديث النبوية ولمعاني القرآن، وأكثر قدحاً في سلف الأمة وأئمتها وطع في جمهور الأمة من جميع الطوائف، فلما كانوا أبعد عن متابعة السلف كانوا أشهر بالبدعة

فعلم أن شعار أهل البدع: هو ترك انتحال اتباع السلف، ولهذا قال الإمام أحم في رسالة عبدوس بن مالك: «أصول السُّنَّة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب النبي ﷺ»[2].

وأما متكلمة أهل الإثبات من الكلّابية، والكرّامية، والأشعرية، مع الفقهاء والصوفي

(١) فالسنّي يراد به ما يقابل الرافضي، وقد يطلق على السنّي المحض، كما حرَّره ابن تيمية بقوله: «فلفظ (أهل السّنّة) يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وق يراد به أهل الحديث والسّنّة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى، ويقول: إن القرآ غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسّنّة» المنهاج (٢/ ٢٢١). وانظر: الفتاوى (٢٨/ ٤٨٢).
وذكر أن دخول متكلمة الصفاتية كالأشعرية والكلابية في مسمًّى أهل السّنّة إنما هو بالنظر والنسب للرافضة والمعتزلة، فقال: «فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السّنّة والجماعة والحديث، وهم يعدو من أهل السّنّة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة ونحوهم، بل هم أهل السّنّة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها المعتزلة والرافضة ونحوهم» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٣٨).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة للالكائي (٣١٧).
ولابن تيمية مصنف في شرح رسالة عبدوس بن مالك- كما سبقت الإشارة إلى ذلك-، ومما يحسن ذكر ها هنا قوله رحمه الله: «وهذا باب ينبغي للمسلم أن يعتني به، وينظر ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ الذين هم أعلم الناس بما جاء به، وأعلم الناس بما يخالف ذلك من دين أهل الكتاب والمشركين والمجوس والصابئين، فإن هذا أصل عظيم، ولهذا قال الأئمة، كأحمد بن حنبل وغيره: أصول السّنّة هي التمسك ب كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ» الفتاوى (١٥/ ١٥٢).

وأهل الحديث، فهؤلاء في الجملة لا يطعنون في السلف، بل قد يوافقونهم في أكثر جمل مقالاتهم، لكن كل من كان بالحديث من هؤلاء أعلم كان بمذهب السلف أعلم وله أتبع، وإنما يوجد تعظيم السلف عند كل طائفة بقدر استنانها وقلة ابتداعها.

أما أن يكون انتحال السلف من شعائر أهل البدع: فهذا باطل قطعاً، فإن ذلك غير ممكن إلا حيث يكثر الجهل ويقل العلم.

يوضح ذلك: أن كثيراً من أصحاب أبي محمد[1] من أتباع أبي الحسن الأشعري يصرحون بمخالفة السلف في مثل مسألة الإيمان[2]، ومسألة تأويل الآيات والأحاديث، يقولون: (مذهب السلف: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وأما المتكلمون من أصحابنا: فمذهبهم كيت وكيت)، وكذلك يقولون: (مذهب السلف: أن هذه الآيات والأحاديث الواردة في الصفات لا تُتأول. والمتكلمون يرون[3] تأويلها إما وجوباً وإما جوازاً)، ويذكرون الخلاف بين السلف وبين أصحابهم المتكلمين. هذا منطوق ألسنتهم ومسطور كتبهم[4].

أفلا عاقل يعتبر، ومغرور يزدجر، أن السلف ثبت عنهم ذلك حتى بتصريح المخالف،

(١) العز بن عبدالسلام.

(٢) ذكر ابن تيمية نقولاً عنهم في ذلك في: الإيمان ص١٣٨.

(٣) في الفتاوى (٤/ ١٥٦)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٢٨: «يريدون»، والتصويب من الانتصار لأهل الأثر ص٢٢٠.

(٤) كما بيَّنه ابن تيمية- في موطن آخر- فإن هؤلاء إذا قالوا: (قال أصحابنا) فالمراد بهم الخائضون في علم الكلام، وليسوا من هذا الوجه من أصحاب ذلك الإمام كالشافعي وأحمد وغيرهما. انظر: درء التعارض (٨/ ٤).

والشافعي رحمه الله من أشد الأئمة ذماً للكلام، كما في عبارته المشهورة: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال...» ثم تجد من أصحابه وأتباعه من ينطق قائلاً: قال أصحابنا المتكلمون! انظر: الاستقامة (١/ ٢٨٠).

والمقصود: ما عليه ابن تيمية من براعة باهرة في الحجاج، فقد أبطل- بوجوه قوية- دعوى العز بن عبدالسلام أن جميع الطوائف تدعي الانتساب لمذهب السلف، ثم أعقب ذلك برد أقوى وأظهر وهو أن الكثير من الأشاعرة يجاهرون بمخالفة مذهب السلف الصالح.

ثم يحدث مقالة تخرج عنهم. أليس هذا صريحاً أن السلف كانوا ضالين عن التوحيد والتنزيه وعلمه المتأخرون؟! وهذا فاسد بضرورة العلم الصحيح والدين المتين.

وأيضاً: فقد ينصر المتكلمون أقوال السلف تارة وأقوال المتكلمين تارة، كما يفعله غير واحد مثل أبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، والرازي، وغيرهم، ولازم المذهب الذي ينصرونه تارة أنه هو المعتمد، فلا يثبتون على دين واحد، وتغلب عليهم الشكوك. وهذا عادة الله فيمن أعرض عن الكتاب والسُّنَّة [1].

وتارة يجعلون إخوانهم المتأخرين أحذق وأعلم من السلف ويقولون: (طريقة السلف أسلم وطريقة هؤلاء أعلم وأحكم)[2]، فيصفون إخوانهم بالفضيلة في العلم والبيان

---

(١) كما أكّده في موضع آخر بقوله: «ولهذا كان هؤلاء المعرضين عن الكتاب، المعارضين له، سوفسطائية منتهاهم السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات... ثم إن فضلاءهم يتفطنون لما بهم من ذلك فيصيرون في الشك والحيرة والارتياب» درء التعارض (٥/ ٢٥٦)= باختصار.
وقال أيضاً: «ولهذا كان الذين صرحوا بتقديم الأدلة العقلية على الشرعية مطلقًا، كأبي حامد والرازي ومن تبعهم، ليس فيهم من يستفيد من الأنبياء علماً بما أخبروا به، إذا لم يكونوا مقرين بأن الرسول بلغ البلاغ المبين المعصوم، بل إيمانهم بالنبوة فيه ريب: إما لتجويز أن يقول خلاف ما يعلم، كما يقوله ابن سينا وأمثاله، وإما لتجويز أن لا يكون عالمًا بذلك، كما تقوله طائفة أخرى، وإما لأنه جائز في النبوة لم يجزم بعد بأن النبي معصوم فيما يقوله، وأنه بلغ البلاغ المبين، فلا تجد أحداً ممن يقدم المعقول مطلقاً على خبر الرسول إلا وفي قلبه مرض في إيمانه بالرسول» درء التعارض (٥/ ٣٤٢).

(٢) ذكر ابن تيمية أن في هذه العبارة: شعبة من الرفض، كما في: التسعينية (٣/ ٩٤١).
وبيَّن في مواضع أخر مبنى قول النفاة لهذه العبارة، وأن ذلك سببه ظنهم أن طريقة السلف هو الإيمان باللفظ دون التدبر للمعنى، فقال: «... حتى أن كثيراً من المنتسبين إلى الكتاب والسنّة يرون أن طريقة السلف والأئمة إنما هو الإيمان بألفاظ النصوص، والإعراض عن تدبر معانيها وفقهها وعقلها. ومن هنا قال من قال من النفاة: (إن طريقة الخلف أعلم وأحكم، وطريقة السلف أسلم)؛ لأنه ظن أن طريقة الخلف فيها معرفة النفي، الذي هو عنده الحق، وفيها طلب التأويل لمعاني نصوص الإثبات، فكان في هذه عندهم علم بمعقول، وتأويل لمنقول، ليس في الطريقة التي ظنها طريقة السلف، وكان فيه أيضاً رد على من يتمسك بمدلول النصوص، وهذا عنده من إحكام تلك الطريق. ومذهب السلف عنده عدم النظر في فهم النصوص، لتعارض الاحتمالات، وهذا عنده أسلم؛ لأنه إذا كان اللفظ يحتمل عدة معان، فتفسيره ببعضها دون بعض فيه مخاطرة، وفي الإعراض عن ذلك سلامة من هذه المخاطرة.
فلو كان قد بين وتبين لهذا وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات، =

والتحقيق والعرفان، والسلف بالنقص في ذلك والتقصير فيه أو الخطأ والجهل، وغايتهم عندهم أن يقيموا أعذارهم في التقصير والتفريط[1].

ولا ريب أن هذا شعبة من الرفض؛ فإنه وإن لم يكن تكفيراً للسلف، كما يقوله من يقوله من الرافضة والخوارج، ولا تفسيقاً لهم، كما يقوله من يقوله من المعتزلة والزيدية وغيرهم= كان تجهيلاً لهم وتخطئة وتضليلاً ونسبة لهم إلى الذنوب والمعاصي، وإن لم يكن فسقاً؛ فزعماً أن أهل القرون المفضولة في الشريعة أعلم وأفضل من أهل القرون الفاضلة[2].

ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسُّنَّة وما اتفق عليه أهل السُّنَّة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه الأمة في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة أن خيرها القرن الأول، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجه[3]، وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة من علم وعمل وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة، وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل. هذا لا يدفعه إلا من كابر

= وفهم ما دلت عليه، وتدبره وعقله، وإبطال طريقة النفاة، وبيان مخالفتها لصريح المعقول وصحيح المنقول، علم أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم، وأهدى إلى الطريق الأقوم» درء التعارض (٥/ ٣٧٨-٣٧٩). وانظر: الحموية ص١٨٨-١٨٩.

(١) لعل المراد بالعبارة ها هنا: أن غاية ما عند هؤلاء النفاة أن يعتذروا للسلف، فيصفونهم بالتقصير والتفريط، كما بيَّنه المؤلف- في موضع آخر- بقوله: «يقولون[الجهمية ونحوهم من المبتدعة]: إنهم [الصحابة والتابعون لهم بإحسان] لم يحققوا أصول الدين كما حققناها، وربما اعتذروا عنهم بأنهم كانوا مشتغلين بالجهاد، ولهم من جنس هذا الكلام الذي يوافقون به الرافضة ونحوهم من أهل البدع» درء التعارض (٢/ ١٤، ١٥)= بتصرف يسير.

(٢) وهذا محال ممتنع، كما بيَّنه المؤلف في مطلع الحموية، فقال: «من المحال أيضاً أن تكون القرون الفاضلة- القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم- كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين، لأن ضد ذلك: إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق، وكلاهما ممتنع» الحموية ص١٨٢-١٨٣. وبنحوه في: الحموية ص١٩٦-١٩٧.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٥١، ٣٦٥٠، ٦٤٢٨، ٦٦٩٥)، ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين ﷺ. وأخرجه البخاري (٢٦٥٢، ٣٦٥١، ٦٤٢٩، ٦٦٥٨)، ومسلم (٢٥٣٣) من حديث ابن مسعود ﷺ. وأخرجه مسلم (٢٥٣٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وأضله الله على علم، كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «من كان منكم مستناً فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد أبرّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[1]. وقال غيره: «عليكم بآثار من سلف؛ فإنهم جاؤوا بما يكفي وما يشفي، ولم يحدث بعدهم خير كامن لم يعلموه».

هذا، وقد قال ﷺ: «لا يأتي زمان إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم»[2]، فكيف يحدث لنا زمان فيه الخير في أعظم المعلومات وهو معرفة الله تعالى؟! هذا لا يكون أبداً.

وما أحسن ما قال الشافعي رحمه الله في رسالته[3]: «هم فوقنا في كل علمٍ وعقلٍ ودين وفضل، وكلِّ سببٍ ينال به علم أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا»[4].

وأيضاً: فيقال لهؤلاء الجهمية الكلابية- كصاحب هذا الكلام أبي محمد وأمثاله-: كيف تدعون[5] طريقة السلف، وغاية ما عند السلف أن يكونوا موافقين لرسول الله ﷺ؟!

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٦٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) عزاه البزدوي في كشف الأسرار (٣/ ٢١٧) للرسالة القديمة. وقال الزركشي في البحر المحيط (٨/ ٧٥ ط. دار الكتبي): «ومن كلام الشافعي في القديم لمّا ذكر الصحابة رضوان الله عليهم...».

(٤) يعلّق ابن القيم على كلام الشافعي، فيبيّن أن آراء الصحابة لا تقارن بآراء من بعدهم، فقد كان أحدهم يرى الرأي فينزل القرآن بموافقته، وأن هذه الآراء صدرت من قلوب ممتلئة نوراً وإيماناً وحكمة وعلماً ومعرفة وفهماً عن الله، ونصحاً للأمة، ومباشرة للوحي، لم يشبها خلاف، ولم تدنسها معارضات فقياس رأي غيرهم بآرائهم من أفسد القياس، وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا. انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٥٠-١٥٣).

(٥) يحتمل: تَدَّعون طريقة السلف... كما حكى العزّ أن كل طائفة تدَّعي الانتساب إلى السلف، وكل يدَّعي وصلاً بليلى...

ويحتمل: تَدَعون طريقة السلف... أي: تتركون طريقة السلف، وتسلكون طريقة الخلف أهل التأويل المذموم والتحريف، وتقولون: مذهب السلف، ومذهب أصحابنا المتكلمين.

فإن عامة ما عند السلف من العلم والإيمان هو ما استفادوه من نبيهم ﷺ، الذي أخرجهم الله به من الظلمات إلى النور، وهداهم به إلى صراط العزيز الحميد الذي قال الله فيه: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحديد: ٩]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٨، ٢٩]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣][1].

وأبو محمد وأمثاله قد سلكوا مسلك الملاحدة[2] الذين يقولون: إن الرسول لم يبيِّن الحق في باب التوحيد، ولا بيَّن للناس ما هو الأمر عليه في نفسه، بل أظهر للناس خلاف

---

(١) ومما قاله رحمه الله في معنى هذه الآية: «سمَّى الله تعالى رسالته روحاً، والروح إذا عدم فقد فقدت الحياة...» الفتاوى (١٩/ ٩٤).

وقرَّر أيضاً أن الإيمان والهدى حصل بالوحي النازل (الروح والنور)، لا بمجرد العقل الذي كان حاصلاً قبل الوحي. درء التعارض (٧/ ٤٥٧).

فتفاصيل أصول الدين والشرائع لا يعلمها الناس بعقولهم، وإن كانوا يعلمون بعقولهم ذلك على سبيل الإجمال. انظر: التدمرية ص٢١٥.

(٢) المراد بالملاحدة هنا: الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله وصفاته، فمالوا بها عن الحق الواجب فيها.

يقول ابن تيمية: «فإن لفظ (الإلحاد) يقتضي ميلاً عن شيء إلى شيء بباطل» الفتاوى (١٢/ ١٢٤).

وقال: «وألحدوا في أسماء الله وآياته، بحيث حملوها على ما يعلم بالاضطرار أنه خلاف مراد الله ورسوله» التسعينية (١/ ١٧٢).

ولذلك يقرّر ابن تيمية أن كل من نفى شيئاً مما أثبته الرسول فقد وقع في نوع من الإلحاد، فقال: «وكل من اعتقد نفي ما أثبته الرسول حصل في نوع من الإلحاد بحسب ذلك» درء التعارض (١٠/ ٢٧٠).

وقد ذكر ابن القيم معنى الإلحاد، وفصَّل القول في أنواعه وأقسامه، فكان مما قاله: «والإلحاد في أسمائه: هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها» بدائع الفوائد (١/ ٢٩٧).

الحق[1]، والحق: إما كتمه، وإما أنه كان غير عالم به.

فإن هؤلاء الملاحدة من المتفلسفة، ومن سلك سبيلهم من المخالفين لما جاء ب الرسول في الأمور العلمية، كالتوحيد والمعاد وغير ذلك، يقولون: إن الرسول أحك الأمور العملية المتعلقة بالأخلاق والسياسة المنزلية والمدنية[2]، وأتى بشريعة عملية هي

---

(١) وهذا موجود عند أكثر المتكلمين، كما ذكر ذلك ابن تيمية، فإنهم يقولون أن فائدة نصوص الصفات اجتهاد أهل العلم في صرفها! وأن الرسل قد خاطبوا الخلق بها لا يبيّن الحق ولا يدل على العلم، ولا يفهم منه الهدى، بل يدل على الباطل، ويفهم منه الضلال. انظر: درء التعارض (١/ ١٢، ٢٠٢) (٥/ ٣٦٥)، الفتاوى (٥/ ٣١٤).

وهذا الكلام يقوله مثل: ابن عقيل، والغزالي، وابن رشد الحفيد. يقول ابن تيمية: «وتارة يقولون: إن عدل الرسول ﷺ عن بيان الحق ليجتهدوا في معرفة الحق من غير تعريفه، ويجتهدوا في تأويل ألفاظه فتعظم أجورهم على ذلك، وهو اجتهادهم في عقلياتهم وتأويلاتهم، ولا يقولون إنه قصد به إفها العامة الباطل، كما يقول أولئك المتفلسفة. وهذا قول أكثر المتكلمين النفاة من الجهمية والمعتزلة ومن سلك مسلكهم، حتى ابن عقيل وأمثاله، وأبو حامد وابن رشد الحفيد وأمثالهما» الفتاوى (١٧/ ٣٥٧) وانظر: درء التعارض (٢/ ١٤).

وحكى فحوى مقالهم: «ومضمونه: أن كتاب الله لا يهتدى به في معرفة الله، وأن الرسول معزول عن التعليم والإخبار بصفات من أرسله، وأن الناس عند التنازع لا يردون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، بل إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية، وإلى مثل ما يتحاكم إليه من لا يؤمن بالأنبياء كالبراهم والفلاسفة- وهم المشركون- والمجوس، وبعض الصابئين» الحموية ص٢٢٥-٢٢٦.

(٢) خلاصة تقريرات ابن تيمية في هذه المسألة: أن هؤلاء الفلاسفة ومن تبعهم يزعمون أن الشرائع العملية مقصودها إصلاح سياسة الخلق والمنزل والمدينة، أي سياسة العالم للعدل في الدنيا فقط، فليس لهؤلا في الآخرة من خلاق، ولذا لا يأمرون بالتوحيد، ولا بالعمل للدار الآخرة، ولا ينهون عن الشرك، بل يأمرون فيها بالعدل والصدق ونحو ذلك من الأمور التي لا تتم مصلحة الحياة الدنيا إلا بها.

وبعض المتكلمة أصابهم ذلك، فالغزالي في (الإحياء) يجعل منفعة علم الفقه في الدنيا فقط. انظر: جامع الرسائل (٢/ ١٣١ قاعدة في المحبة)، الصفدية (٢/ ٢٣٢)، الرد على الشاذلي ص٢٠٣، الرد على المنطقيين ص٤٤٢.

وقال رحمه الله: «ومن عرف النبوات منهم يظن أن شرائع الأنبياء من جنس نواميسهم، وأن المقصود بها مصلحة الدنيا بوضع قانون عدلي، ولهذا أوجب ابن سينا وأمثاله النبوة، وجعلوا النبوة لا بد منها لأجل وضع هذا الناموس، ولما كانت الحكمة العملية عندهم هي الخلقية والمنزلية والمدنية: جعلوا ما جاءت به الرسل من العبادات والشرائع والأحكام هي من جنس الحكمة الخلقية والمنزلية والمدنيـة. فإن القوم لا يعرفون الله بل هم أبعد عن معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير» الفتاوى (١٧/ ٣٣٠) وانظر: الفتاوى (٣٢/ ٢٣٣).

أفضل شرائع العالم، ويعترفون بأنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموسه ولا أكمل منه[١]، فإنهم رأوا حسن سياسته للعالم، وما أقامه من سنن العدل ومحاه من الظلم[٢].

وأما الأمور العلمية التي أخبر بها- من صفات الرب وأسمائه، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والجنة والنار- فلما رأوها تخالف ما هم عليه صاروا في الرسول فريقين[٣]:

فغلاتهم يقولون: إنه لم يكن يعرف هذه المعارف، وإنما كان كماله في الأمور العملية العبادات والأخلاق، وأما الأمور العلمية فالفلاسفة أعلم بها منه، بل ومن غيره من الأنبياء.

وهؤلاء يقولون: إن عليًّا كان فيلسوفاً، وأنه كان أعلم بالعلميات من الرسول، وأن هارون كان فيلسوفاً، وكان أعلم بالعلميات من موسى[٤].

---

(١) كما يقوله ابن سينا. انظر: الفتاوى (٣٥/ ١٨٧). ثم إنهم يجوزون للرجل أن يتمسك بأي ناموس كان، ولا يوجبون اتباع نبي بعينه لا محمد ﷺ ولا غيره. انظر: الرد على المنطقيين ص٤٤٢.
وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في ص١٦٨ من هذا الكتاب.

(٢) يقول ابن تيمية: «وهم وإن عظموا الأنبياء ونواميسهم فلأجل أنهم أقاموا قانون العدل الذي لا تقوم مصلحة العالم إلا به» الرد على المنطقيين ص٤٤٢.
وقد ذكر ابن تيمية أن الفلاسفة ومن اتبعهم بالغوا في الأخلاق وجعلوها مقصودة لذاتها، وصيّروا العبادة مجرد وسيلة لها. فقال: «للناس في مقصود العبادات مذاهب، منهم من يقول: المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها، لتستعد بذلك للعلم، وليست هي مقصودة في نفسها، ويجعلونها من قسم الأخلاق، وهذا قول متفلسفة اليونان، وقول من اتبعهم من الملاحدة والإسماعيلية وغيرهم من المتفلسفة الإسلاميين، كالفارابي، وابن سينا، وغيرهما، ومن سلك طريقهم من متكلم، ومتصوف، ومتفقه، كما يوجد مثل ذلك في كتب أبي حامد، والسهروردي المقتول، وابن رشد الحفيد، وابن عربي، وابن سبعين. لكن أبو حامد يختلف كلامه، تارة يوافقهم، وتارة يخالفهم» الجواب الصحيح (٤/ ١٠٥).

(٣) سبقت الإشارة إلى ذلك في ص١٥٦، ١٦٦، ١٦٧ من هذا الكتاب. وانظر: الرد على المنطقيين ص٤٤٢.

(٤) بيَّنه المؤلف- في كتاب آخر-، فقال: «يزعمون أن الخضر كان أعلم من موسى، وأن عليّاً وهارون والخضر كانوا فلاسفة يعلمون الحقائق العقلية العلمية أكثر من موسى وعيسى ومحمد، لكن هؤلاء كانوا في القوة العلمية أكمل، ولهذا وضعوا الشرائع العملية» الرد على المنطقيين ص١٨٣.

وكثير منهم يعظم فرعون ويسمونه أفلاطون القبطي[1]، ويَدَّعون أن صاحب مدي الذي تزوج موسى ابنته- الذي يقول بعض الناس إنه شعيب[2]- يقول هؤلاء: إ أفلاطون أستاذ أرسطو[3]، ويقولون: إن أرسطو هو الخضر[4].

إلى أمثال هذا الكلام الذي فيه من الجهل والضلال ما لا يعلمه إلا ذو الجلال، أقل ما ف جهلهم بتواريخ الأنبياء، فإن أرسطو باتفاقهم كان وزيراً للإسكندر بن فيلبس المقدوني(الذي تؤرخ به اليهود والنصارى التاريخ الرومي، وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة.

وقد يظنون أن هذا هو (ذو القرنين) المذكور في القرآن، وأن أرسطو كان وزيراً لذ القرنين المذكور في القرآن[6]، وهذا جهل؛ فإن هذا الإسكندر بن فيلبس لم يصل إلى بلا

(١) بل يفضل هؤلاء الملاحدةُ فرعون على موسى. انظر: الرد على المنطقيين ص١٨٣.

(٢) غلط ابن تيمية هذا الكلام بقوله: «وهذا غلط عند علماء المسلمين، مثل: ابن عباس، والحسن البصري وابن جريج، وغيرهم، كلهم ذكروا أن الذي صاهره موسى ليس هو شعيباً النبي، وحكى أنه شعيب عمن لا يُعرف من العلماء ولم يثبت عن أحد من الصحابة والتابعين» الجواب الصحيح (١/ ٢٨٨). وانظر: الفتاوى (٢٠/ ٤٢٩).

وقال في بيان منشأ الشبهة عند من قال بهذا القول: «وإنما شبهة من ظن ذلك أنه وجد في القرآن قص شعيب وإرساله إلى أهل مدين، ووجد في القرآن مجيء موسى إلى مدين ومصاهرته لهذا، فظن أنه هو والقرآن يدل أن الله أهلك قوم شعيب بالظلة، فحينئذ لم يبق في مدين من قوم شعيب أحد، وشعيب يقيم بقرية ليس بها أحد... وموسى لما جاء إلى مدين كانت معمورة بهذا الشيخ الذي صاهره، ولم يك هؤلاء قوم شعيب المذكورين في القرآن» جامع الرسائل (١/ ٦٤)= باختصار.

(٣) وقولهم إن صاحب مدين هو أفلاطون يدل على جهلهم بأخبار العالم وأيام الناس؛ فإن أفلاطون أست أرسطو كان قبل المسيح بأقل من أربعمائة سنة، والمسيح بعد موسى بمدة طويلة. الرد على المنطقي ص١٨٤.

(٤) وهذه المقالة «من أظهر الكذب البارد، والخضر على الصواب مات قبل ذلك بزمان طويل»، كما يقو ابن تيمية في: الرد على المنطقيين ص١٨٤. وقد نسبها ابن تيمية إلى ملاحدة المتصوفة، كما في: الرد عل المنطقيين ص١٨٣.

(٥) نسبه ابن تيمية إلى جزيرة (مقدونية)، وقال: «وهي جزيرة هؤلاء الفلاسفة اليونانيين الذين يسمو المشّائين، وهي اليوم خراب، أو غمرها الماء» الفتاوى (١٧/ ٣٣٢).

(٦) وبيَّن ذلك في موطن آخر بقوله: «وكثير من الجهال يحسب أن هذا هو ذو القرنين المذكور في القرآ ويعظم أرسطو بكونه كان وزيراً له، كما ذكر ذلك ابن سينا وأمثاله من الجهال بأخبار الأمم» الرد عل المنطقيين ص١٨٢-١٨٣. وانظر: ص٢٨٣.

رك، ولم يبن السد، وإنما وصل إلى بلاد الفرس[1].

وذو القرنين المذكور في القرآن وصل إلى شرق الأرض وغربها، وكان متقدماً على ا، يقال: إن اسمه الإسكندر بن دارا، وكان موحداً مؤمناً، وذاك مشركاً كان يعبد وقومه الكواكب والأصنام ويعانون السحر[2]، كما كان أرسطو وقومه من اليونان ركين يعبدون الأصنام ويعانون السحر، ولهم في ذلك مصنفات وأخبارهم مشهورة ثارهم ظاهرة بذلك، فأين هذا من هذا؟!

والمقصود هنا بيان ما يقوله هؤلاء الفلاسفة الباطنية فيما جاء به الرسول.

والفريق الثاني منهم يقولون: إن الرسول كان يعلم الحق الثابت في نفس الأمر في وحيد والمعاد، ويعرف أن الرب ليس له صفة ثبوتية، وأنه لا يرى ولا يتكلم، وأن فلاك قديمة أزلية لم تزل ولا تزال، وأن الأبدان لا تقوم[3]، وأنه ليس لله ملائكة هم ياء ناطقون ينزلون بالوحي من عنده ويصعدون إليه، ولكن يقول بما عليه هؤلاء اطنية في الباطن، لكن ما كان يمكنه إظهار ذلك للعامة؛ لأن هذا إذا ظهر لم تقبله ولهم وقلوبهم، بل ينكرونه وينفرون منه، فأظهر لهم من التخييل والتمثيل ما ينتفعون في دينهم، وإن كان في ذلك تلبيس عليهم وتجهيل لهم، واعتقادهم الأمر على خلاف ما عليه؛ لما في ذلك من المصلحة لهم.

---

(1) قرَّر ابن تيمية هذه المفارقة بين ذي القرنين وذاك المقدوني في عدة مواطن. انظر: الجواب الصحيح (١/ ١١٦)، الرد على المنطقيين ص٢٨٣، جامع المسائل (٥/ ٢٨٦)، وغيرها.

(2) قوله رحمه الله: «ويعانون السحر» إذ السحر لا يتأتى إلا بنصب وعناء، وهذا ما بيَّنه ابن تيمية بقوله: «وهذا كما أن لأرباب السحر والنيرنجيات وعمل الكيمياء وأمثالهم، ممن يدخل في الباطل الخفي الدقيق، يحتاج إلى أعمال عظيمة، وأفكار عميقة، وأنواع من العبادات والزهادات والرياضات، ومفارقة الشهوات والعادات، ثم آخر أمرهم الشك بالرحمن، وعبادة الطاغوت والشيطان، وعمل الذهب المغشوش، والفساد في الأرض، والقليل منهم من ينال بعض غرضه، الذي لا يزيده من الله إلا بعداً، وغالبهم محروم مأثوم، يتمنى الكفر والفسوق والعصيان...» درء التعارض (٥/ ٦٢-٦٣).

(3) فهؤلاء الفلاسفة ينكرون معاد الأجساد، ويجحدون قيام الأبدان من القبور. انظر: الفتاوى (٤/ ٣١٤)، الجواب الصحيح (٤/ ٩٩)، الصفدية (١/ ٢٠٢).

ويجعلون أئمة الباطنية، كبني عبيد بن ميمون القداح[1] الذين ادعوا أنهم من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر، ولم يكونوا من أولاده، بل كان جدهم يهودياً ربيباً لمجوسي[2] وأظهروا التشيع، ولم يكونوا في الحقيقة على دين واحد من الشيعة لا الإمامية ولا الزيدية بل ولا الغالية الذين يعتقدون إلهية عليّ أو نبوته، بل كانوا شراً من هؤلاء كلهم[3]. ولهذا كثر تصانيف علماء المسلمين في كشف أسرارهم، وهتك أستارهم[4]، وكثر غزو المسلمين لهم، وقصصهم معروفة.

وابن سينا وأهل بيته كانوا من أتباع هؤلاء على عهد حاكمهم المصري، ولهذا دخل ابن سينا في الفلسفة[5].

---

(١) قال أبو شامة: «أظهروا للنّاس أنهم شُرَفاء فاطميّون، فَمَلَكوا البلاد وقَهَروا العباد، وقد ذكر جماعة من أكابر العلماء أنّهم لم يكونوا لذلك أهلاً، ولا نسبهم صحيحاً، بل المعروف أنّهم بنو عُبيد.
وكان والد عُبيد هذا من نَسل القدّاح الملحد المجوسيّ، وقيل: كان والد عُبيد هذا يهوديّاً من أهل سلمية من بلاد الشام، وكان حدّاداً، وعُبيد هذا كان اسمه سعيداً، فلمّا دخل المغرب تسمّى بـ(عبيد الله)، وزعم أنه علويّ فاطميّ وادّعى نَسَباً ليس بصحيح، لم يذكره أحد من مُصنّفي الأنساب العلويّة، بل ذكر جماعة من العلماء بالنَّسب خلافه» عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية (٢/ ٢١٤).

(٢) كتب الخليفة القادر سنة (٤٠٢هـ) محضراً في الطعن في نسب العبيديين وأنهم أولاد المجوس أو اليهود وأقرّ هذا المحضر جمع من الأشراف والعلماء والقضاة، وحصل به نفع عظيم. انظر: المنتظم لابن الجوزي (١٥/ ٣٣٦)، الفتاوى (٣٥/ ١٢٨-١٢٩).

(٣) يقول ابن تيمية: «وهؤلاء (بنو عبيد القداح) ما زالت علماء الأمة المأمونون علماً وديناً يقدحون في نسبهم ودينهم، لا يذمونهم بالرفض والتشيع، فإن لهم في هذا شركاء كثيرين، بل يجعلونهم من القرامطة الباطنية الذين منهم الإسماعيلية والنصيرية، ومن جنسهم الخرمية المحمرة، وأمثالهم من الكفار المنافقون الذين كانوا يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر» الفتاوى (٣٥/ ١٣١).
وكما قال الذهبي: «فإنا لله وإنا إليه راجعون، فلقد كان هؤلاء العبيديون شرًّا على الإسلام وأهله من الشرّ» تاريخ الإسلام (٢٧/ ٢٣٤).

(٤) ومن ذلك كتاب: «كشف الأسرار وهتك الأستار» للباقلاني. انظر: الصفدية (٢/ ١٦٢)، المنهاج (٨/ ٢٥٨)، والبداية لابن كثير (١١/ ٣٤٦).

(٥) كما قرَّره ابن تيمية في غير موطن، ومن ذلك قوله: «وكان ابن سينا وأهل بيته من أهل دعوتهم [أي العبيديون] قال: (وبسبب ذلك اشتغلت في الفلسفة)...» الفرقان بين الحق والبطلان ص٥٣٢.
وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٠٦)، الصفدية (٢/ ١٨)، الفتاوى (٣٥/ ١٣٥، ١٨٦).
ودعاة الإسماعيلية يقولون: الفلاسفة هم العمدة لنا. انظر: المنهاج (٨/ ٤٨٢).

وهؤلاء يجعلون محمد بن إسماعيل هو الإمام المكتوم، وأنه نسخ شرع محمد بن عبد الله بن عبد المطلب(١)، ويقولون: إن هؤلاء الإسماعيلية كانوا أئمة معصومين، بل قد يقولون: إنهم أفضل من الأنبياء، وقد يقولون: إنهم آلهة يعبدون.

ولهذا أرسل الحاكم غلامه هشتكير الدرزي(٢) إلى وادي تيم الله بن ثعلبة بالشام، فأضلَّ أهل تلك الناحية(٣)، وبقاياه فيهم إلى اليوم(٤) يقولون بإلهية الحاكم، وقد أخرجهم عن دين الإسلام، فلا يرون الصلوات الخمس، ولا صيام شهر رمضان، ولا حج البيت الحرام، ولا تحريم ما حرمه الله ورسوله من الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر وغير ذلك.

وهؤلاء يدعون المستجيب لهم أولاً إلى التشيع والتزام ما توجبه الرافضة وتحريم ما يحرمونه، ثم بعد هذا ينقلونه درجة بعد درجة(٥) حتى ينقلونه في الآخر إلى الانسلاخ

---

(١) وكذا حكاه ابن تيمية عنهم في: الفتاوى (٣٥/ ١٦٢)، والمنهاج (٨/ ٤٨١)، ومن قبله الغزالي في: فضائح الباطنية ص٤٤.

ومحمد ها هنا هو محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، الإمام السابع المنتظر عندهم.

(٢) في الفتاوى (٣٥/ ١٦١): هشتكين.

وفي البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣٢٠): هستكر. واستظهر محقق: الرد على الشاذلي (ص١٧٧) أن اسمه: نشتكين.

(٣) وأضاف ابن تيمية إلى ذلك: «أنه رُفع إليه أسماء بضعة عشر ألفاً يعتقدون فيه الإلهية» الرد على الشاذلي ص١٧٧.

(٤) يشير إلى الدروز بالشام في عصره، وقد سماهم بالحاكمية. انظر: الفتاوى (٢٨/ ٥٠١).

وقد ذكر أنه وجد عندهم كتب الحاكم العبيدي، فقال: «والزندقة والنفاق فيهم إلى اليوم، وعندهم كتب الحاكم، وقد أخذتها منهم وقرأت ما فيها من عبادتهم الحاكم، وإسقاطه عنهم الصلاة والزكاة والصيام والحج، وتسمية المسلمين الموجبين لهذه الواجبات المحرمين لما حرم الله ورسوله بالحشوية، إلى أمثال ذلك من أنواع النفاق التي لا تكاد تحصى» الفتاوى (٣٥/ ١٣٥).

(٥) وذكر ابن تيمية أن دعاة الباطل المخالفين لما جاءت به الرسل يتدرجون من الأسهل والأقرب إلى موافقة الناس إلى أن ينتهوا إلى هدم الدين، فإن شياطين الإنس والجن لا يأتون ابتداء ينقضون الأصول العظيمة الظاهرة فإنهم لا يتمكنون.. كما هو حال هؤلاء الباطنية الملاحدة. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥١١-٥١٣).

من الإسلام[1]، وأن المقصود هو معرفة أسرارهم، وهو العلم الذي به تكمل النفس كما تقوله الفلاسفة الملاحدة، فمن حصل له هذا العلم وصل إلى الغاية، وسقطت ع العبادات التي تجب على العامة، كالصلوات الخمس، وصيام رمضان، وحج البيت وحلّت له المحرمات التي لا تحل لغيره.

فهؤلاء يجعلون الرسول ﷺ- إذا عظَّموه وقالوا: كان كاملاً في العلم- من جنس رؤوسهم الملاحدة، وأنه كان يظهر للعامة خلاف ما يبطنه للخاصة. وقد بيَّنَّا من فسا أقوالهم في غير هذا الموضع ما لا يناسبه هذا المقام[2].

فإن المقصود هنا: أن هؤلاء النفاة للعلو وللصفات الخبرية، كصاحب (اللمعة) وأمثاله يقولون في الرسول من جنس قول هؤلاء: إن الذي أظهره ليس هو الحق الثابت في نفس الأمر؛ لأن ذلك ما كان يمكنه إظهاره للعامة.

فإذا كانوا يقولون هذا في الرسول نفسه فكيف قولهم في أتباعه من سلف الأمة م الصحابة والتابعين؟!

ومن كان هذا أصل قوله في الرسول والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار؛ كا مخالفاً لهم لا موافقاً، لا سيما إذا أظهر النفي الذي كان الرسول وخواص أصحابه عند يبطنونه ولا يظهرونه، فإنه يكون مخالفا لهم أيضاً.

(١) فمراحل الدعوة عندهم من التأنيس إلى الانسلاخ عن دين الإسلام. انظر: فضائح الباطنية للغزا ص٢١-٣٢، المنهاج (٨/ ٤٨٠-٤٨٥)، الفتاوى (٣٥/ ١٣١).

(٢) انظر: الفتاوى (٥/ ١٦٨ المراكشية).

(٣) لعله يقصد (الملحة في اعتقاد أهل الحق) للعز بن عبدالسلام. والملحة واللمعة معناهما قريب في اللغ وهو البلغة من الشيء، واليسير منه. والله أعلم.
وهذا الكتاب ذكره السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢٣٩).

وهذا المسلك[1] يراه عامة النفاة كابن رشد الحفيد[2] وغيره، وفي كلام أبي حامد الغزالي من هذا قطعة كبيرة، وابن عقيل وأمثاله قد يقولون أحياناً هذا، لكن ابن عقيل الغالب عليه إذا خرج عن السُّنَّة أن يميل إلى التجهم والاعتزال في أول أمره، بخلاف آخر ما كان عليه، فقد خرج إلى السُّنَّة المحضة.

وأبو حامد يميل إلى الفلسفة، لكنه أظهرها في قالب التصوف والعبارات الإسلامية، ولهذا ردَّ عليه علماء المسلمين حتى أخص أصحابه أبو بكر بن العربي فإنه قال: (شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر)[3]. وقد حُكي عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه، وردَّ عليه العلماء المذكورون قبل.

---

(١) أي: أن الرسول لم يبين الحق في نفس الأمر. وقد سبق في ص٢٥٦ من هذا الكتاب.

(٢) أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الفيلسوف، قال الذهبي: «برع في الفقه، وأخذ الطّبّ عن أبي مروان بن حزبول، ثم أقبل على علوم الأوائل وبلاياهم، حتى صار يُضرب به المثل في ذلك». وله من التصانيف: بداية المجتهد في الفقه، والكُلّيات في الطّبّ، ومختصر المستصفى في الأصول، وغيرها. انظر: السير (٢١/ ٣٠٧).

(٣) ونقله عن ابن العربي الذهبيُّ كما في: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٧).

فصل

ثم قال المعترض[1]: قال أبو الفرج بن الجوزي في الردِّ على الحنابلة[2]: (إنهم أثبتو لله سبحانه عيناً، وصورة، ويميناً وشمالاً، ووجهاً زائداً على الذات، وجبهة، وصدراً ويدين ورجلين، وأصابع وخنصراً، وفخذاً وساقاً[3] وقدماً، وجنباً، وحقواً، وخلة

(١) هو أبو محمد العز بن عبدالسلام.

(٢) قاله في رسالة: دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ص٩٩. وقد اتبع ابنُ الجوزي في هذه الرسالة شيخه ابر عقيل في نفي الصفات الخبرية موافقة للمعتزلة، كما ذكره المؤلف في: درء التعارض (٨/ ٦٠).

(٣) مما يحسن ذكره ها هنا أن نورد خلاصة ما حققه ابن تيمية في مسألة إثبات صفة الساق لله عز وجل فقد ذكر: أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يختلفوا في شيء من آيات الصفات إلا في قوله تعالى: ﴿يَوْ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]. هل المراد به الكشف عن الشدة، أو المراد به أنه يكشف الرب عر ساقه؟ وبيَّن سبب ذلك بقوله: «وذلك أنه ليس في ظاهر القرآن أن ذلك صفة لله تعالى؛ لأنه قال: ﴿يَوْ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ولم يقل: عن ساق الله، ولا قال: يكشف الرب عن ساقه، وإنما ذكر ساقاً منكرة غ معرفة ولا مضافة، وهذا اللفظ بمجرده لا يدل على أنها ساق الله. والذين جعلوا ذلك من صفات ال تعالى أثبتوه بالحديث الصحيح المفسر للقرآن، وهو حديث أبي سعيد الخدري المخرج في الصحيحير الذي قال فيه: «فيكشف الرب عن ساقه». وقد يقال إن ظاهر القرآن يدل على ذلك: من جهة أنه أخ أنه يكشف عن ساق، ويدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله، فعلم أنه هو الكاشف عر ساقه» بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٢-٤٧٣). وانظر: المستدرك على مجموع الفتاوى (١/ ٧١)، مختص الفتاوى المصرية ص٢٠١.

كما بيَّن في هذا السياق: أن حمل معنى الساق على الشدة لا يصح؛ لأن المستعمل في الشدة أن يقال كشف الله الشدة، أي: أزالها، كما قال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ [الزخرف: ٥٠].. ولفظ الآية: ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ وهذا يراد به الإظهار والإبانة، كما قال: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمُ﴾، وأيض فهناك تحدث الشدة لا يزيلها، فلا يكشف الشدة يوم القيامة... انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٣ ٤٧٤)، جواب الاعتراضات المصرية ص١٠٩.

وذكر أن الرواية عن ابن عباس في تفسير الساق بالشدة: رواية ساقطة الإسناد. الرد على البكري ص٢٩٣ ومما نبَّه إليه ابن تيمية هنا أن عدم اعتبار هذه الآية من آيات الصفات، وحملها على معنى آخر ليس هو من باب التأويل، ولا يسمى تأويلاً، فقال: «ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه مر الصفات، فإنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ نكرة في الإثبات، لم يضفها إلى الله، ولم يقل: عن ساقه فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر، ومثل هذا ليس بتأويل، إذ التأويل: صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف، ولكن كثير من هؤلاء يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولاً له، ثم يريدون صرفه عنه، ويجعلون هذا تأويلاً» الفتاوى (٦/ ٣٩٤-٣٩٥).

وأماماً، وصعوداً ونزولاً، وهرولة، وعجباً. لقد كملوا هيئة البدن، وقالوا: يحمل على ظاهره وليست بجوارح، ومثل هؤلاء لا يحدثون، فإنهم يكابرون العقول، وكأنهم يُحدثون الأطفال)[1].

قلت: الكلام على هذا فيه أنواع:

الأول: بيان ما فيه من التعصب بالجهل والظلم قبل الكلام في المسألة العلمية.

الثاني: بيان أنه ردٌّ بلا حجة ولا دليل أصلاً.

الثالث: بيان ما فيه من ضعف النقل والعقل.

أما (أولاً): فإن هذا المُصَنَّف الذي نقل منه كلام أبي الفرج لم يصنفه في الردِّ على الحنابلة كما ذكر هذا، وإنما ردَّ به - فيما ادَّعاه - على بعضهم، وقصد أبا عبد الله بن حامد[2]، والقاضي

(١) وقريب مما حكاه ابن الجوزي، بل هو أسوأ منه: ما سطره الرازي في تأسيسه أنه ورد في القرآن ذكر الوجه وذكر الأعين وذكر جنب واحدٍ وأيدٍ كثيرة... ثم قال: «ولا نرى في الدنيا شخصاً أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة...».

وقد تعقَّب ابن تيمية هذه المغالطات بالنقض والبطلان. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٦١-٤٨٥).

(٢) هو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، الورّاق، من كبار علماء الحنابلة في زمانه، تتلمذ على أبي بكر غلام الخلّال، وصنّف كتاب (الجامع) في عشرين مجلداً في الاختلاف، (ت٤٠٣هـ). انظر: السير (١٧/ ٢٠٣).

أبا يعلى[1]، وشيخه أبا الحسن بن الزاغوني[2] ومن تبعهم[3]، وإلا فجنس الحنابلة لم يتعرض أبو الفرج للردِّ عليهم، ولا حكى عنهم ما أنكره، بل هو يحتج في مخالفته لهؤلاء بكلام كثير من الحنبلية، كما يذكره من كلام التميميين: مثل رزق الله التميمي[4]، وأبي الوفاء بن عقيل ورزق الله كان يميل إلى طريقة سلفه، كجده أبي الحسن التميمي[5]، وعمه[6] أبي الفضل

(١) هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي، الحنبلي، ابن الفرّاء، إمام الحنابلة في زمانه، قال الذهبي: «أفتى ودرّس، وتخرّج به الأصحاب، وانتهت إليه الإمامة في الفقه، وكان عالم العراق في زمانه، مع معرفة بعلوم القرآن وتفسيره، والنّظر والأصول». ألّف كتاب أحكام القرآن ومسائل الإيمان، والعُدّة في أصول الفقه، وغيرها، (ت٤٥٨هـ). انظر: السير (١٨/ ٨٩).

(٢) هو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر بن عبيد الله بن سهل بن الزاغوني البغدادي، من أئمة الحنابلة ومُقدّميهم، وقد حدّث عنه: السِّلَفي، وابن عساكر، وأبو موسى المديني، وغيرهم. قال الذهبي: «كان من بحور العلم، كثير التّصانيف، يرجع إلى دين وتقوى، وزُهد وعبادة»، (ت٥٢٧هـ). انظر: السير (١٩/ ٥٠٦).

- ولعلّ الصواب ما أُثبت: «وقصد أبا عبدالله بن حامد...»، وليس كما في الفتاوى (٤/ ١٦٦): «وقصد أبي عبدالله...»، أو الانتصار لأهل الأثر ص٢٣٤: «وقَصَد قَصْد أبا عبدالله...»؛ فإن ابن الجوزي يرد على هؤلاء- ابن حامد وأبي يعلى- ممن تلبّس بزيادة في الإثبات، كما بيّنه المؤلف في غير موطن. انظر الفتاوى (٦/ ٥٢)، درء التعارض (٥/ ٢٣٧)، بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٥٨)، (٦/ ٢١٤-٢١٨).

(٣) صرَّح ابن الجوزي في رسالته بأنه قصد الرد على هؤلاء الثلاثة، فقال: «ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي، وابن الزاغوني فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحسّ...» دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ص٩٧-٩٩.

(٤) هو أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي، من كبار علماء الحنابلة، وكان حَسن العبادة، مليح الإشارة، فصيح اللّسان، وكان يعقد مجلساً للوعظ، ويجتمع عنده الخلق الكثير، والجمّ الغفير؛ لاستماع كلامه، (ت٤٨٨هـ). انظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٤٦٤).

(٥) هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد، أبو الحسن التميمي، حدَّث عن أبي بكر النيسابوري، ونفطويه والقاضي المحاملي، وغيرهم. وصحب أبا القاسم الخرقي، وأبا بكر عبد العزيز. وصنَّف في الأصول والفروع والفرائض، (ت٣٧١هـ). انظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٢٤٦).

(٦) الضمير يعود هنا على: رزق الله التميمي، في مواطن أخرى يعبر ابن تيمية بـ(وابنه)، فيكون الضمير عائداً على أبي الحسن التميمي. وأيًّا ما كان فإن المراد به: عبدالواحد بن عبدالعزيز بن الحارث التميمي انظر: درء التعارض (٣/ ٣٨١).

التميمي[1]، والشريف أبي علي بن أبي موسى[2] هو صاحب أبي الحسن التميمي[3]، وقد ذكر عنه أنه قال: (لقد خري القاضي أبو يعلى على الحنابلة خرية لا يغسلها الماء).

وسنتكلم على هذا بما ييسّره الله، متحرين للكلام بعلم وعدل، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فما زال في الحنبلية من يكون ميله إلى نوع من الإثبات الذي ينفيه طائفة أخرى منهم، ومنهم من يمسك عن النفي والإثبات جميعاً، ففيهم جنس التنازع الموجود في سائر

(١) هو عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد أبو الفضل التميمي، حدّث عن أبي بكر النّجّاد، وأحمد بن كامل، وغيرهما، وكانت له حَلْقَة في جامع المدينة للوعظ والفتوى، (ت٤١٠هـ). انظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٣٢٥).

(٢) هو محمد بن أحمد بن أبي موسى، أبو علي الهاشمي، القاضي، سمع الحديث من جماعة منهم أبو محمد بن مظفر، وصنّف الإرشاد في المذهب، (ت ٤٢٨). انظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٣٣٥)، شذرات الذهب (١٣٨/٥).

وله عبارات جميلة، ومنها ما قاله في الكلام عن كيفية صفات الله، حيث قال: «لا تجري ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته ببال» كما نقله ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٨٨)، (٨/ ٢٩٥).

(٣) هؤلاء من الحنابلة الذين تأثروا بعلم الكلام، فكانوا أقرب إلى النفي والتمشعر. يقول ابن تيمية: «أما التميميون كأبي الحسن [وابنه] أبي الفضل، وابن [ابنه] رزق الله فهم أبعد عن الإثبات، وأقرب إلى موافقة غيرهم وألين لهم، ولهذا تتبعهم الصوفية ويميل إليهم فضلاء الأشعرية، كالباقلاني والبيهقي؛ فإن عقيدة أحمد التي كتبها أبو الفضل هي التي اعتمدها البيهقي مع أن القوم ماشون على السّنّة» الفتاوى (٦/ ٥٣).

وابن تيمية لما ذكر ما وقع فيه أبو يعلى من التناقض في كتابه: (إبطال التأويلات)، أشار إلى أن الحنابلة ممن لا يوافق القاضي في كلامه صاروا على أقسام: فمنهم من مال إلى النفي، كرزق الله التميمي، وابن عقيل، وابن الجوزي، وغيرهم.

ومننهم من مال إلى الإثبات، من أهل السّنّة والجماعة، وهم أكثر الأقسام.

وأن منهم من يوافقه على مجمل ما ذكره، ويخالفونه في مواضع قليلة، كالشريف أبي جعفر، وأبي الحسن بن الزاغوني. وأهل هذا القسم أكثر وأجل ممن مال إلى النفي. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٣٢-١٣٤).

وأصحاب القسم الأول والثالث- وإن مالوا إلى النفي- فهم ممن يثبت الصفات الخبرية لله. انظر: درء التعارض (٣/ ٣٨١).

الطوائف[1]، لكن نزاعهم في مسائل الدِّق، وأما الأصول الكبار فهم متفقون عليها، ولهذا كانوا أقل الطوائف تنازعاً وافتراقاً، لكثرة اعتصامهم بالسُّنَّة والآثار[2]؛ لأن للإمام أحمد في باب أصول الدين من الأقوال المبيِّنة لما تنازع فيه الناس ما ليس لغيره[3]، وأقواله مؤيدة بالكتاب والسُّنَّة، واتباع سبيل السلف الطيب، ولهذا كان جميع من ينتحل السُّنَّة من طوائف الأمة- فقهائها ومتكلمتها وصوفيتها- ينتحلونه.

ثم قد يتنازع هؤلاء في بعض المسائل، فإن هذا أمر لا بدَّ منه في العالم[4]، والنبي ﷺ قد

---

(١) ذكر ابن تيمية أن ما يوجد من الأقوال في باب الصفات عند الحنابلة هو مما يمكن وجوده عند غيرهم، فقال: «وإن قال: بقية الطوائف بينهم نزاع في ذلك. قيل له: والحنابلة أيضاً بينهم نزاع: فمنهم من ينفي هذه الصفات، ويوجب تأويل النصوص، ومنهم من يجوز التأويل ولا يوجبه، ومنهم من يفوض معنى النصوص مع نفي، ومنهم من لا يحكم فيها بنفي ولا إثبات. وهذه المقالات هي الممكنة الموجودة في غيرهم» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٣٠).

(٢) وكما بيَّن المؤلف في عدة مواطن أن سبب الاجتماع الاعتصامُ بالسّنّة، وأن سبب الفرقة الإعراضُ عن السّنّة، فهناك تلازم ظاهر بين الاتباع والاجتماع. انظر: الفتاوى (١/ ١٢)، (٣/ ٤٢١)، الاقتضاء (٢/ ٣٧٠)، درء التعارض (١/ ١٥٧).

(٣) قرَّر ابن تيمية أن الإمام أحمد قد اجتمعت له أمور كانت سبباً في إمامته، كقوله: «... وبيّنّا سبب ذلك: أن الإمام أحمد له من الكلام في أصول الدين، وتقرير ما جاءت به السّنّة والشريعة في ذلك ما هو عليه جماعة المؤمنين، وإظهار دلالة الكتاب والسّنّة والإجماع على ذلك، والردّ على أهل الأهواء والبدع المخالفين للكتاب والسّنّة في ذلك، أعظم مما لغيره؛ لأنه ابتلي بذلك أكثر مما ابتلي به غيره، ولأنه اتصل إليه من سنن رسول الله ﷺ وأصحابه وتابعيهم والأئمة بعدهم أعظم مما اتصل إلى غيره، فصار له من الصبر واليقين الذي جعلهما الله تعالى سبباً للإمامة في الدين...» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٤٨-٥٤٩).

ثم أشار عقب ذلك لما أشار له ها هنا من أن أتباعه أقل الطوائف تنازعاً وافتراقاً، فقال: «فأتباعه لا يمكنهم مع إظهار موافقتهم له من الانحراف ما يمكن غيرهم ممن لم يجد لمتبوعه من النصوص في هذا الباب ما يصده عن مخالفته، ولهذا يوجد في غيرهم من الانحراف في طرفي النفي والإثبات في مسائل الصفات والقدر والوعيد والإمامة وغير ذلك أكثر مما يوجد فيهم، وهذا معلوم بالاستقراء» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٤٩).

(٤) بيَّن ابن تيمية أن الاختلاف من لوازم النفس البشرية، ولمَّا كان الأمر كذلك، فإن من كان بالكتاب والسّنّة أعلم: كان أقل اختلافاً، فقال: «ثم أهل الحديث والسّنّة الذين يرجعون إلى حديث الرسول ﷺ مع رجوعهم إلى القرآن، أقل اختلافاً من غير أهل العلم بذلك، ومن يرد أخباراً صحيحة لزعمه أنها =

أخبر بأن هذا لا بد من وقوعه، وأنه لما سأل ربه أن لا يلقي بأسهم بينهم مُنع ذلك. فلا بُدَّ في الطوائف المنتسبة إلى السُّنَّة والجماعة من نوع تنازع، لكن لا بُدَّ فيهم من طائفة تعتصم بالكتاب والسُّنَّة، كما أنه لا بُدَّ أن يكون بين المسلمين تنازع واختلاف[1]، لكنه لا يزال في هذه الأمة طائفة قائمة بالحق لا يضرها من خالفها ولا من خذلها حتى تقوم الساعة.

ولهذا لمَّا كان أبو الحسن الأشعري وأصحابه منتسبين إلى السُّنَّة والجماعة كان منتحلاً للإمام أحمد، ذاكراً أنه مقتد به متبع سبيله، وكان بين أعيان أصحابه من الموافقة والمؤالفة لكثير من أصحاب الإمام أحمد ما هو معروف[2]، حتى إن أبا بكر عبد العزيز[3] يذكر من حجج أبي الحسن في كلامه مثل ما يذكر من حجج أصحابه؛ لأنه كان عنده من متكلمة أصحابه[4].

= أخبار آحاد لا تفيد العلم، أو يقبل أخباراً ضعيفة أو موضوعة يظنها صحيحة، فهؤلاء أكثر اختلافاً من أهل المعرفة بالحديث، لأنهم إذا كانوا أعرف بالحديث فالحديث يدلهم على مراد الرسول، فيكون الاختلاف بينهم أقل من أولئك، وأمة محمد وإن كانوا قد اختلفوا في أشياء فهذا من لوازم النشأة الإنسانية، فالشهوات والشبهات لازمة للنوع الإنساني، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] لم يخلص أحد من البشر عن ذلك، لكن من كان أفضل وأكمل كانت معرفته بالحق أكمل وعمله به أكمل» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٦٦-٤٦٧).

(١) لعله يشير إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه (٢٨٩٠) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ مرفوعاً: «سألت ربي ثلاثاً، فأعطاني ثنتين، ومنعني واحدة، سألت ربي: أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها».

(٢) سبقت الإشارة إلى ذلك في ص٣٢ من هذا الكتاب.

(٣) هو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد البغدادي، تلميذ أبي بكر الخلّال. سمع في صباه من: محمد بن عثمان بن أبي شيبة، وموسى بن هارون، وغيرهما. وتفقّه به: ابن بطّة، وأبو إسحاق بن شاقلا، وأبو حفص العكبري، وغيرهم. وكان كبير الشّأن، من بحور العلم، له الباع الأطول في الفقه، (ت٣٦٣هـ). انظر: السير (١٦/ ١٤٣).

(٤) فأبو بكر بن عبدالعزيز غلام الخلال وتلميذه يقرّر أن أبا الحسن الأشعري من متكلمة أهل الحديث، فقد أخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة، ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنابلة بغداد، مع أن في مقالاته مخالفات ظاهرة لأهل السّنّة. انظر: الفتاوى (٣/ ٢٢٨)، (٦/ ٥٣)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ١٩٠).

وكان من أعظم المائلين إليهم التميميون: أبو الحسن التميمي، وابنه، وابن ابنه[١]، ونحوهم، وكان بين أبي الحسن التميمي وبين القاضي أبي بكر بن الباقلاني[٢] من المودة والصحبة ما هو معروف مشهور، ولهذا اعتمد الحافظ أبو بكر البيهقي في كتابه الذي صنَّفه في مناقب الإمام أحمد[٣]- لما ذكر اعتقاده- اعتمد على ما نقله من كلام أبي الفضل عبد الواحد بن أبي الحسن التميمي[٤]، وله في هذا الباب مصنَّف ذكر فيه من اعتقاد أحمد ما فهمه، ولم يذكر فيه ألفاظه، وإنما ذكر جمل الاعتقاد بلفظ نفسه، وجعل يقول: (وكان أبو عبد الله) [٥]، وهو بمنزلة من يصنِّف كتاباً في الفقه على رأي بعض الأئمة، ويذكر

(١) ابنه: أبو الفضل، وابن ابنه: رزق الله كما سبق.

(٢) ذكر ابن تيمية أن ابن الباقلاني لما أظهر التمشعر أنكر عليه ذلك ابن حامد (إمام الحنابلة)، وأبو حامد الإسفراييني (إمام الشافعية). انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٢٧٢).

(٣) وهو كتاب مناقب الإمام أحمد، ذكره في مصنفات البيهقي: الذهبي في: تاريخ الإسلام (٣٠/ ٤٤٠)، وفي: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٦٦)، والسبكي في: طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ١٠)، وغيرهما.

(٤) فابن الباقلاني والبيهقي إنما مالوا إلى هؤلاء التميميين لما عندهم من النفي. يقول ابن تيمية: «وكان بين التميميين وبين القاضي أبي بكر وأمثاله من الائتلاف والتواصل ما هو معروف، وكان القاضي أبو بكر يكتب أحيانًا في أجوبته في المسائل: محمد بن الطيب الحنبلي، ويكتب أيضًا: الأشعري، ولهذا توجد أقوال التميميين مقاربة لأقواله وأقوال أمثاله المتبعين لطريقة ابن كلّاب، وعلى العقيدة التي صنّفها أبو الفضل التميمي اعتمد أبو بكر البيهقي في الكتاب الذي صنّفه في مناقب الإمام أحمد لما أراد أن يذكر عقيدته...» درء التعارض (٢/ ١٦-١٧). وانظر: درء التعارض (٢/ ١٠٠)، الفتاوى (٦/ ٥٣).

(٥) فهم قد نقلوا مذهب أحمد بحسب ما فهموه! فلم ينقلوا مذهبه بألفاظه ولا بفهمه الصحيح له.
وهذه مسألة مهمة، ولذا تطرق ابن تيمية للكلام فيها، وعمّا وقع من سوء فهم لكلام الإمام أحمد، وذكر على ذلك مثالاً، فقال: «إن الإمام أحمد في أمره باتباع السّنّة ومعرفته بها ولزومه لها، ونهيه عن البدع وذمّه لها ولأهلها وعقوبته لأهلها، بالحال التي لا تخفى، ثم إن كثيراً مما نصّ هو على أنه من البدع التي يُذم أهلها، صار بعض أتباعه يعتقد أن ذلك من السّنّة، وأن الذي يُذّم من خالف ذلك، مثل كلامه في مسألة القرآن في مواضع، منها تبديعه لمن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وتجهيمه لمن قال: مخلوق. ثم إن من أصحابه من جعل ما بدّعه الإمام أحمد هو السّنّة، فتراهم يحكمون على ما هو من صفات العبد كألفاظهم وأصواتهم وغير ذلك بأنه غير مخلوق، بل يقولون: هو قديم، ثم إنهم يبدعون من لا يقول بذلك، ويحكمون في هؤلاء بما قاله أحمد في المبتدعة، وهو فيهم. وكذلك ما أثبته أحمد من الصفات التي جاءت بها الآثار واتفق عليها السلف، كالصفات الفعلية من الاستواء والنزول والمجيء والتكلم إذا شاء وغير ذلك، فينكرون ذلك بزعم أن الحوادث لا تحل به، ويجعلون ذلك بدعة، ويحكمون على =

مذهبه بحسب ما فهمه ورآه، وإن كان غيره بمذهب ذلك الإمام أعلم منه بألفاظه وأفهم لمقاصده. فإن الناس في نقل مذاهب الأئمة قد يكونون بمنزلتهم في نقل الشريعة، ومن المعلوم أن أحدهم يقول: حكم الله كذا، أو حكم الشريعة كذا، بحسب ما اعتقده عن صاحب الشريعة، بحسب ما بلغه وفهمه، وإن كان غيره أعلم بأقوال صاحب الشريعة وأعماله وأفهم لمراده.

فهذا أيضاً من الأمور التي يكثر وجودها في بني آدم، ولهذا قد تختلف الرواية في النقل عن الأئمة، كما يختلف بعض أهل الحديث في النقل عن النبي ﷺ، لكن النبي ﷺ معصوم، فلا يجوز أن يصدر عنه خبران متناقضان في الحقيقة[1]، ولا أمران متناقضان في الحقيقة، إلا وأحدهما ناسخ والآخر منسوخ. وأما غير النبي ﷺ فليس بمعصوم، فيجوز أن يكون قد قال خبرين متناقضين، وأمرين متناقضين، ولم يشعر بالتناقض.

لكن إذا كان في المنقول عن النبي ﷺ ما يحتاج إلى تمييز ومعرفة[2]، وقد تختلف

= أصحابه بما حكم به أحمد في أهل البدع، وهم من أهل البدعة الذين ذمهم أحمد، لا أولئك، ونظائر هذا كثيرة» الاستقامة (١/ ١٥-١٦).

وممن أشار لما يقع من الغلط على أحمد في سوء نقل كلامه أو فهمه: السجزي، فقد حكى أن بعضهم صنّف رسالة في شرح معتقد الإمام أحمد، وذكر فيها مذهب الأشعري المخالف لأحمد، كما هو مبيّن في: رسالة إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، للسجزي ص٢٣١. وأبو العباس أحمد بن الحسين العراقي في فتياه إلى الحسن بن أحمد العطار، كما في: فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد وذم الخلاف ص٢٩، للحسن بن أحمد العطار.

(١) وأكّد المؤلف هذه المسألة في موضع آخر بقوله: «ولهذا كان طائفة من علماء الأمة وفقهائها الكبار يتحدثون دائماً أن من قدر أن يأتي عن النبي ﷺ بحديثين صحيحين متعارضين فليأتنا، ولن يجد أحد إلى ذلك سبيلاً...» جواب الاعتراضات المصرية ص٥٩.

ولذا فلا تعارض- عند أهل السّنّة- بين نصوص الكتاب والسّنّة، فهذه النصوص يصدّق بعضها بعضاً، فلا يقبلون تلك المعارضات، بل إن العقل الصريح يؤيد النقل الصحيح، ومن جوّز معارضة الوحي بالعقل ففي قلبه شك ونفاق. كما بسطه المؤلف في عدة مواطن. انظر: درء التعارض (١/ ٢٠، ١٦٨)، (٥/ ٢٤٤، ٢٥٨)، الفرقان بين الحق والبطلان ص٢٤٠.

(٢) وقد لا يحصل التمييز والمعرفة إلا برواية الحديث بتمامه، كما نبّه إليه المؤلف بقوله: «ولهذا قال العلماء كأحمد وغيره في حديث الطويل إذا أراد الرجل أن يفرقه ويروي بعضه، قالوا: لا يفعل ذلك فيما يرتبط =

الروايات حتى يكون بعضها أرجح من بعض، والناقلون لشريعته بالاستدلال بينهم اختلاف كثير= لم يستنكر وقوع نحو من هذا في غيره، بل هو أولى بذلك؛ لأن الله قد ضمن حفظ الذكر الذي أنزله على رسوله[1]، ولم يضمن حفظ ما يؤثر عن غيره؛ لأن ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة هو هدى الله الذي جاء من عند الله، وبه يُعرف سبيله وهو حجته على عباده، فلو وقع فيه ضلال لم يُبيَّن لسقطت حجة الله في ذلك، وذهب هداه وعميت سبيله، إذ ليس بعد هذا النبي نبي آخر ينتظر ليبيِّن للناس ما اختلفوا فيه، بل هذا الرسول آخر الرسل، وأمته خير الأمم، ولهذا لا يزال فيها طائفة قائمة على الحق بإذن الله، لا يضرها من خالفها ولا من خذلها، حتى تقوم الساعة.

(الوجه الثاني): أن أبا الفرج نفسه متناقض في هذا الباب، لم يثبت على قدم النفي، ولا على قدم الإثبات، بل له من الكلام في الإثبات نظماً ونثراً ما أثبت به كثيراً من الصفات التي أنكرها في هذا المصنَّف[2]. فهو في هذا الباب مثل كثير من الخائضين في هذا الباب من أنواع الناس يثبتون تارة، وينفون أخرى في مواضع كثيرة من الصفات، كما هو حال أبي الوفاء بن عقيل، وأبي حامد الغزالي.

(الوجه الثالث): أن باب الإثبات ليس مختصاً بالحنبلية، ولا فيهم من الغلو ما

= المذكور منه بالمتروك ارتباطاً يحيل المعنى تفريقه...» جواب الاعتراضات المصرية ص٥٧. وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٣٧٤).

(١) بيّنه المؤلف- في موطن آخر- فقال: «وقد قال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وسنته التي هي الحكمة منزلة بنص القرآن: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، فإن كانت داخلة في نفس الذكر، وإلا كانت في معناه، فيكون حفظها بما حفظ به الذكر» جواب الاعتراضات المصرية ص٥٨.

(٢) ومن أمثلة ذلك أن أبا الفرج بن الجوزي قد شنَّع في كتابه صيد الخاطر على ابن عبدالبر حين أثبت الاستواء على العرش، ثم تجده في مواضع أخرى في الكتاب نفسه يثبت الصفات الخبرية. انظر: صيد الخاطر ص١٥٩-١٦٠، ١٩٥(الفصل: ٤٩، ٦١).

وانظر انتقاد العلامة السعدي لما كتبه ابن الجوزي في مسألة الصفات في صيد الخاطر: الفتاوى السعدية (مسألة: ٢٤) ص٨٧.

ليس في غيرهم، بل من استقرأ مذاهب الناس وجد في كل طائفة من الغلاة في النفي والإثبات ما لا يوجد مثله في الحنبلية[1]، ووجد من مال منهم إلى نفي باطل أو إثبات باطل فإنه لا يسرف إسراف غيرهم من المائلين إلى النفي والإثبات، بل تجد في الطوائف من زيادة النفي الباطل والإثبات الباطل ما لا يوجد مثله في الحنبلية. وإنما وقع الاعتداء في النفي والإثبات فيهم مما دبَّ إليهم من غيرهم الذين اعتدوا حدود الله بزيادة في النفي والإثبات، إذ أصل السُّنَّة مبناها على الاقتصاد والاعتدال، دون البغي والاعتداء.

وكان علم الإمام أحمد وأتباعه له من الكمال والتمام، على الوجه المشهور بين الخاص والعام ممن له بالسُّنَّة وأهلها نوع إلمام[2]، وأما أهل الجهل والضلال، الذين لا يعرفون ما بعث الله به الرسول، ولا يميزون بين صحيح المنقول وصريح المعقول، وبين الروايات المكذوبة والآراء المضطربة: فأولئك جاهلون قدر الرسول والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين نطق بفضلهم القرآن[3]، فهم بمقادير الأئمة المخالفين لهؤلاء

(١) يقول ابن تيمية- في الردّ على من زعم بأن في الحنبلية ناس من الحشوية والمجسمة-: «المشبهة والمجسمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم، هؤلاء أصناف الأكراد كلهم شافعية وفيهم من التشبيه والتجسيم ما لا يوجد في صنف آخر، وأهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية. قلت: وأما الحنبلية المحضة فليس فيهم من ذلك ما في غيرهم» الفتاوى (٣/ ١٨٥ مناظرة في العقيدة الواسطية).
وقرّر- في موضع آخر- أن أهل البدع في غير الحنابلة أكثر منهم في الحنابلة. انظر: الفتاوى (٢٠/ ١٨٦).
وقال- في موضع ثالث-: «ثم ذلك ليس مختصاً بالحنابلة، ولا هو فيهم أكثر منه في غيرهم، بل يوجد في الشافعية والمالكية والحنفية والصوفية وأهل الحديث وأهل الكلام من الإمامية وغيرهم من يطلق من هذه الألفاظ أموراً لا يصل إليها أحد من الحنابلة، فما من نوع غلو يوجد في بعض الحنابلة إلا ويوجد في غيرهم من الطوائف ما هو أكثر منه» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٤٧-٥٤٨).

(٢) وسرُّ كون الحنابلة أسلم وأقل ابتداعاً من غيرهم: أن الإمام أحمد له من تقرير ما جاءت به السّنّة، وإظهار دلالة الكتاب والسّنّة والإجماع، والردّ على أهل البدع أعظم مما لغيره؛ لأنه ابتلي بذلك أكثر مما ابتلي به غيره، ووصله من السنن النبوية ما لم يصل لغيره، فأتباعه لا يمكنهم مع إظهار موافقتهم له من الانحراف ما يمكن غيرهم ممن لم يجد لمتبوعه من النصوص ما يصده عن مخالفته. قاله ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٤٨-٥٤٩).

(٣) ومن تقريرات ابن تيمية في هذا الشأن قوله: «من كان للقرآن أفهم، ولمعانيه أعرف، كان أشد تعظيماً له من الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٣٢).

أولى أن يكونوا جاهلين، إذ كانوا أشبه بمن شاق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين من أهل العلم والإيمان، وهم في هذه الأحوال إلى الكفر أقرب منهم للإيمان.

تجد أحدهم يتكلم في أصول الدين وفروعه بكلام من كأنه لم ينشأ في دار الإسلام(١)، ولا سمع ما عليه أهل العلم والإيمان، ولا عرف حال سلف هذه الأمة وما أوتوه من كمال العلوم النافعة والأعمال الصالحة، ولا عرف مما بعث الله به نبيه ما يدله على الفرق بين الهدى والضلال، والغي والرشاد.

وتجد وقيعة هؤلاء في أئمة السُّنَّة وهداة الأمة من جنس وقيعة الرافضة ومن معهم من المنافقين في أبي بكر وعمر وأعيان المهاجرين والأنصار، ووقيعة اليهود والنصارى ومن تبعهم من منافقي هذه الأمة في رسول الله ﷺ، ووقيعة الصابئة والمشركين من الفلاسفة وغيرهم في الأنبياء والمرسلين، وقد ذكر الله في كتابه من كلام الكفار والمنافقين في الأنبياء والمرسلين وأهل العلم والإيمان ما فيه عبرة للمعتبر، وبينة للمستبصر، وموعظة للمتهوك المتحير(٢).

وتجد عامة أهل الكلام ومن أعرض عن جادة السلف- إلا من عصم الله- يُعظِّمون أئمة الاتحاد بعد تصريحهم في كتبهم بعبارات الاتحاد، ويتكلفون لها محامل غير ما قصدوه، ولهم في قلوبهم من الإجلال والتعظيم والشهادة بالإمامة والولاية لهم وأنهم أهل الحقائق ما الله به عليم(٣).

---

(١) وأكّد ابن تيمية هذا المعنى في كتاب آخر، فقال: «فلهذا تجد في كتب أهل الكلام مما يدل على غاية الجهل بما قاله الرسول والصحابة والتابعون وأئمة الإسلام، مما يوجب أن يقال: كأن هؤلاء نشأوا في غير ديار الإسلام» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥٩٢).

(٢) يظهر في هذه المسألة ما نبّه إليه ابن تيمية من تشابه رؤوس الضلال، وأن معرفة ذلك يعين على فهم مقالات الفرق (انظر: الفتاوى ٧/ ٥٩٣). كما يلحظ منهجية ابن تيمية العميقة في ربط مقالات الفرق الإسلامية بجذورها القديمة.

(٣) المشهور أن في المتكلمة نفوراً عن متصوفة الاتحادية (الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٩٧)، إلا أنه مما يؤكد ما قرّره ابن تيمية- ها هنا- عدة أمثلة: =

هذا ابن عربي يصرح في فصوصه: أن الوَلاية أعظم من النبوة، بل أكمل من الرسالة! ومن كلامه:

مقام النبوة في برزخ
فويق الرسول ودون الولي

وبعض أصحابه يتأوّل ذلك بأن ولاية النبي أفضل من نبوته، وكذلك ولاية الرسول أفضل من رسالته، أو يجعلون ولايته حاله مع الله، ورسالته حاله مع الخلق، وهذا من بليغ الجهل[1]، فإن الرسول إذا خاطب الخلق وبلغهم الرسالة لم يفارق الولاية، بل هو

= - ما ذكره في قول نفاة علو الله بأن متكلمتهم يقولون: لا داخل العالم ولا خارجه، وأما متعبدتهم فإنهم يقولون: هو في كل مكان. وذكر أن القولين خارجين من مشكاة واحدة، وهي التعطيل لكونه فوق العرش. بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٣، ٥١)، الصفدية (١/ ٢٦٤)، شرح الأصبهانية ص ١١٤.
وبيّن أن مقالة الحلول عند الجهمية حقيقتها النفي وأن الله لا داخل العالم ولا خارجه. انظر: الفرقان بين الحق والبطلان ص٤٨٣، ٥٥٧.
- وكذلك ما أشار إليه من أن كثيراً من السالكين طريق النظر (المتكلمة) إذا تعارضت عنهم الأقيسة يحسنون الظن بطريق أهل الإرادة والعبادة (المتصوفة). انظر: درء التعارض (٥/ ٣٥٠).
- ولما وازن بين ابن عربي وابن سبعين ذكر أنهما استقيا مادتهما الكلامية من كلام الجويني في الإرشاد، والرازي في المحصل. السبعينية (بغية المرتاد) ص٤٤٦.
- وخاطب ابنُ تيمية الفخرَ الرازي (المتكلم) قائلاً: «وصاحب الفصوص وابن سبعين منكم» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٢٢).
- وكذلك ما ذكره من أن مذهب الاتحادية مركب من ثلاث مواد: سلب الجهمية وتعطيلهم، ومجملات الصوفية، والزندقة الفلسفية. الفتاوى (٢/ ١٧٥).
وقد ذكر ابن تيمية أيضاً: أن المتكلمين والاتحادية يجمعهم وصف الله بكل نقص. بيان تلبيس الجهمية (٤/ ١٩٧).

(١) وضَّح ذلك ابن تيمية في موضع آخر، فقال: «وقد يلبسون على بعض الناس بدعواهم أن ولاية النبي أفضل من نبوته، وهذا مع أنه ضلال فليس هو مقصودهم، فهم مع ضلالهم فيما ظنوه من خاتم الأولياء ومرتبته يختلفون في عينه بحسب الظن وما تهوى الأنفس، لتنازعهم في تعيين القطب الفرد الغوث الجامع، ونحو ذلك من المراتب التي يدعونها، وهي معلومة البطلان بالشرع والعقل، ثم يتنازعون في عين الموصوف بها، وهذا باب واسع» جامع الرسائل (١/ ٢٠٦-٢٠٧).
كما أشار ابن تيمية إلى مراد ابن عربي ومنتهى قوله حين فضل الولي على النبي، فقال: «ولهذا كان منتهى ابن عربي دعواه أنه كان خاتم الأولياء، وأن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء، وأن الأنبياء =

ولي الله في تلك الحال، كما هو ولي الله في سائر أحواله، فإنه ولي الله ليس عدواً له في شيء من أحواله، وليس حاله في تبليغ الرسالة دون حاله إذا صلَّى ودعا الله وناجاه[1].

وأيضاً: فما يقول هذا المُتكلِّف في قول هذا المُعَظَّم[2]: إن النبي ﷺ لبنة من فضة، وهو لبنتان من ذهب وفضة، ويزعم أن لبنة محمد ﷺ هي العلم الظاهر، ولبنتاه: الذهب علم الباطن، والفضة علم الظاهر، وأنه يتلقى ذلك بلا واسطة، ويصرح في فصوصه أن رتبة الولاية أعظم من رتبة النبوة؛ لأن الولي يأخذ بلا واسطة، والنبي بواسطة، فالفضيلة التي زعم أنه امتاز بها على النبي ﷺ أعظم عنده مما شاركه فيه [3].

= يستفيدون منه العلم بالله، فراعى كون النبي ﷺ خاتم النبيين في الصورة، وإن كان في الحقيقة قد ادّعى ما هو أعظم من مرتبة خاتم النبيين» الصفدية (١/ ٢٨٣-٢٨٤).

(١) ويقول في جواب له عن هذا القول الفاسد: «فإن ولاية محمد لم يماثله فيها أحد، لا إبراهيم ولا موسى، فضلاً عن أن يماثله هؤلاء الملحدون. وكل رسول نبي ولي، فالرسول نبي ولي، ورسالته متضمنة لنبوته، ونبوته متضمنة لولايته، وإذا قدروا مجرد إنباء الله إياه بدون ولايته لله، فهذا تقدير ممتنع؛ فإنه حال إنبائه إياه ممتنع أن يكون إلا ولياً لله، ولا تكون مجردة عن ولايته، ولو قدرت مجردة لم يكن أحد مماثلاً للرسول في ولايته» الفتاوى (١١/ ٢٢٦).

(٢) هذا استفهام يخاطب به المتكلم المتكلّف في تعظيم ابن عربي والاعتذار له.
وقد أشار ابن تيمية إلى جملة من الضلالات التي قال بها ابن عربي الطائي، فذكر منها: أن ابن عربي ممن قال بقدم العالم. بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢١٢).
وأن طريقته وطريقة أتباعه من الاتحادية في إثبات الصانع: هو إثباته مجرداً عن الصفات؛ فإنه لا يتم لهم الاستدلال على إثباته إلا بنفي الصفات عنه، وهذا يستلزم منه التعطيل، وأن طريقتهم في ذلك هي طريقة المتفلسفة كابن سينا وأضرابه، وإنما أخرجوها في قالب المكاشفة. الصفدية (١/ ٢٤٣-٢٤٤).
كما ذكر ابن تيمية- أيضاً- أن ممّن عظَّم ابن عربي وسار على طريقته قد أفضى بهم ذلك إلى تعظيم فرعون وعدم تكفيره، والقول بأنه قد مات مؤمناً، بل ومنهم من صرَّح بأنهم على قول فرعون عندما قال: (أنا ربكم الأعلى)؛ لأن وجود الخالق عندهم هو عين وجود المخلوق. جامع الرسائل (١/ ٢٠٤-٢٠٧).
ولذلك يقرِّر ابن تيمية أن هؤلاء الاتحادية قد ألحدوا في الأصول الثلاثة: الإيمان، والنبوة، والمعاد. درء التعارض (٥/ ٣-٤)، الصفدية (٢/ ٢٤٥-٢٤٧).

(٣) يقول ابن تيمية عن فساد هذا القول عقلاً وشرعاً: «وهذا- مع أنه من أقبح الكفر وأخبثه- فهو من أفسد الأشياء في العقل، كما يقال لمن قال: (فخر عليهم السقف من تحتهم): لا عقل ولا قرآن؛ لأن الخرور لا يكون من أسفل، وكذلك الاستفادة؛ إنما يستفيد المتأخر من المتقدم» جامع الرسائل (١/ ٢٠٥-٢٠٦). وانظر: درء التعارض (٥/ ٤).

وبالجملة: فهو لم يتبع النبي ﷺ في شيء، فإنه أخذ بزعمه عن الله ما هو متابعه فيه في الظاهر، كما يوافق المجتهد المجتهد، والرسول الرسول، فليس عنده من اتباع الرسول والتلقي عنه شيء أصلاً[1]، لا في الحقائق الخبرية، ولا في الحقائق الشرعية.

وأيضاً: فإنه لم يرض أن يكون معه كموسى مع عيسى، وكالعالم مع العالم في الشرع الذي وافقه فيه، بل ادّعى أنه يأخذ ما أقره عليه من الشرع من الله في الباطن، فيكون أخذه للشرع عن الله أعظم من أخذ الرسول[2].

وأما ما ادّعى امتيازه به عنه وافتقار الرسول إليه- وهو موضع اللبنة الذهبية- فزعم أنه يأخذه عن المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول[3].

---

(١) إذ القول بوحدة الوجود هو جحد للرب سبحانه، وإبطال للشرائع والنبوات، فالقوم جوّزوا أن يُعبد كل شيء.
بل إن العزّ بن عبدالسلام قال عن ابن عربي: «شيخ سوء مقبوح كذاب، يقول بقدم العالم، ولا يحرم فرجاً» انظر: الفتاوى (٢/ ١٣٠، ٢٤٠، ٢٥٥)، الفرقان بين الحق والبطلان ص٥٥٨، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢١٢).

(٢) وبيَّن ذلك ابن تيمية- في كتاب آخر-، فقال: «ومن هؤلاء من يقول أن الخطاب الذي يحصل لهم أفضل مما حصل لموسى وغيره، وهذا مذهب ابن العربي صاحب (الفتوحات المكية) وأمثاله ممن يدّعي أن ما حصل لموسى ومحمد إنما كان بواسطة الخيال النفساني الذي هو عنده جبريل، وأن ما يحصل لابن عربي هو فوق ذلك؛ فإنه يأخذ من المعدن العقلي المحض الذي يأخذ منه الملك الذي هو عندهم خيال في نفس النبي، ومرتبة العقل فوق مرتبة الخيال، فلما اعتقدوا أن الملائكة التي تخاطب الأنبياء إنما هي خيالات تقوم بنفس الأنبياء، زعموا أنهم إذا أخذوا عن العقل المحض كانوا قد أخذوا من المعدن الذي تأخذ منه الملائكة الذين أخذ عنهم الأنبياء، فكانوا أفضل من الأنبياء عند أنفسهم وعند أتباعهم. فهذا ونحوه مما يعلم بالاضطرار من دين الرسل أنه كفر وباطل من دينهم» الصفدية (١/ ٢٣٠-٢٣١).
وبنحوه في: الفتاوى (١٢/ ٣٩٩). وانظر: جامع الرسائل (١/ ٢٠٥).

(٣) وقد وضَّح ابن تيمية مراد ابن عربي في تمثيله لنفسه في موضع اللبنتين: لبنة من فضة، ولبنة من ذهب، فقال: «والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين: أنه تابع لشرع خاتم الرسل ﷺ في الظاهر، وهو موضع اللبنة الفضة، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام. كما هو آخذ عن الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه، لأنه رأى الأمر على ما هو عليه، فلا بدَّ أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فإنه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول» الفتاوى (٢/ ٢٠٨).
وانظر: الفتاوى (١٨/ ٣٦٨)، المنهاج (٥/ ٣٣٨).

فهذا كما ترى في حال هذا الرجل، وتعظيم بعض المتأخرين له.

وصرَّح الغزالي بأن قتل من ادّعى أن رتبة الولاية أعلى من رتبة النبوة أحبُّ إليه مر قتل مائة كافر؛ لأن ضرر هذا في الدين أعظم[1].

ولا نطيل الكلام في هذا المقام لأنه ليس المقصود هنا.

وأيضاً: فأسماء الله وأسماء صفاته[2] عندهم[3] شرعية سمعية لا تطلق بمجر الرأي، فهم في الامتناع من هذه الأسماء أحق بالعذر ممن امتنع من تسمية صفات أعراضاً[4].

وذلك أن الصفات التي لنا: منها ما هو عرض[5] كالعلم والقدرة، ومنها ما هو جسم وجوهر قائم بنفسه كالوجه واليد[6]، وتسمية هذه جوارح وأعضاء أخص

---

(١) نقل د. دغش العجمي طرفاً من النقولات في تكفير من فضَّل الولي على النبي. انظر رسالته: ابن عربي عقيدته وموقف علماء المسلمين منه ص١٥٠-١٥٢.

(٢) وهذا نظير قوله: «سمَّى الله نفسه بأسماء، وسمَّى صفاته بأسماء...» التدمرية ص١٠١.

(٣) أي: عند الحنابلة وعند السلف الصالح أيضاً.

(٤) إذا كان العذر يلحق من امتنع من تسمية صفات الله أعراضاً، فأحق بالعذر منه من امتنع من تسمية الله بمجرد الرأي- كما هو عند الحنابلة-.

(٥) لا يقوم بنفسه.

(٦) ذكر هذا الكلام أيضاً في: التدمرية ص٧٧. وابن تيمية يشير بذلك إلى أن ما وقع من الغلط في هذا الباب هو بسبب ما توهموه من المشابهة بين الخالق والمخلوق.

مـن تسـميتها أجسـاماً[1]، لما في ذلـك مـن معنـى الاكتسـاب[2] والانتفـاع والتـصرف، وجـواز التفريـق والتعضية[3].

(١) تسمية هذه الصفات جوارح وأعضاء هو أليق وأخصّ بالمخلوق، بخلاف تسميتها أجساماً؛ إذ الجسم- في الاصطلاح- فيه إجمال واشتراك، وله عدة إطلاقات، وأما الجوارح فهي من الاجتراح، وهو الاكتساب، وهذا يختص بالمخلوق، وكذا التفريق والتعضية.
ومقصود المؤلف هو توجيه وتصويب قول هؤلاء الحنابلة أن الصفات الإلهية ليست جوارح.
وبيَّن ابن تيمية ذلك بقوله: «فأما تسمية الأعضاء، فإنها تثبت في حق الحيوان المحدث، لما تعينت له من الصفات الزائدة على تسمية الذات؛ لأن العضو عبارة عن الجزء، ولهذا نقول: عضيته، أي: جزيته وقسمته، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]، أي: قسموه، فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٥٩).

(٢) وهذا مما يختص به العبد. يقول ابن القيم في بيان أقسام الألفاظ من حيث حكم إطلاقها على الرب، وعلى العبد: «وهذه الألفاظ ثلاثة أقسام: قسم لم يطلق إلا على الرب سبحانه، كالبارئ والبديع والمبدع. وقسم لا يطلق إلا على العبد، كالكاسب والمكتسب. وقسم وقع إطلاقه على الرب والعبد، كاسم صانع وفاعل وعامل ومنشئ ومريد وقادر. وأما الخالق والمصور فإن استعملا مطلقين غير مقيدين، لم يطلقا إلا على الرب، كقوله: ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، وإن استعملا مقيدين، أطلقا على العبد...» شفاء العليل (٢/ ٧٩٤ الباب: ١٧).

(٣) في الفتاوى (٤/ ١٧٣)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٤٢، والانتصار لأهل الأثر ص٢٤٣: «والبعضية»، ولعل المُثبت هو الأقرب.
ومعنى (التعضية) التفريق. انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٣٤٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣/ ٢٥٦).
وأما لفظ (البعض) فقد أشار ابن تيمية إلى أنه لفظ وقع فيه إجمال وإبهام، كما في: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٣٢، ٢٥٠، ٢٧٣، ٢٨١-٢٨٦)، (٣/ ٥٤٤)، التسعينية (٢/ ٣٩٧).
يقول ابن تيمية: «ولا ريب أن لفظ البعض والجزء والغير ألفاظ مجملة فيها إيهام وإبهام، فإنه قد يقال ذلك على ما يجوز أن يوجد منه شيء دون شيء بحيث يجوز أن يفارق بعضه بعضاً، وينفصل بعضه عن بعض، أو يمكن ذلك فيه... والله سبحانه منزه عن ذلك كله مقدس عن النقائص والآفات.
وقد يراد بذلك ما يعلم منه شيء دون شيء، فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم، وإن كان لازماً له لا يفارقه، والتغاير بهذا المعنى ثابت لكل موجود... فقول السلف والأئمة: (ما وصف الله من الله، وصفاته منه، وعلم الله من الله وله)، ونحو ذلك مما استعملوا فيه لفظ (من). وإن قال قائل معناها التبعيض فهو تبعيض بهذا الاعتبار، كما يقال إنه تغاير بهذا الاعتبار، ثم كثير من الناس يمتنع أو ينفي لفظ التغاير والتبعيض ونحو ذلك، وبعض الناس لا يمتنع من لفظ التغاير ويمتنع من لفظ التبعيض، وبعضهم لا يمتنع من اللفظين إذا فسر المعنى وأزيلت عنه الشبهة والإجمال الذي في اللفظ» التسعينية (٢/ ٣٩٧-٣٩٩)= باختصار.
كما أشار إلى أن لفظ البعض والجزء وإن كان بينهما تقارب في المعنى، فإن لفظ الجزء لم يرد إطلاقه في =

(الوجه الرابع): أن هذا السؤال لا يختص بهؤلاء[1]، بل إثبات جنس هذه الصفات قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أهل الفقه والحديث والتصوف والمعرفة، وأئمة أهل الكلام من الكلّابية والكرّامية والأشعرية، كل هؤلاء يثبتون لله صفة الوجه واليد، ونحو ذلك[2].

وقد ذكر الأشعري في كتاب (المقالات)[3]: أن هذا مذهب أهل الحديث، وقال: إنه به يقول[4].

فقال في جملة مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث[5]: (جملة ما عليه[6] أهل السنة

= كلام السلف لا نفياً ولا إثباتاً، بخلاف لفظ البعض فقد جاء ذكره في كلام بعض أهل السّنّة. بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٧٢)، (٣/ ٥٤٤)، (٤/ ٨٦)، التسعينية (٢/ ٣٩٠).

(١) أي: الحنابلة.

(٢) وهذا الجواب يؤكد حسن محاجة المؤلف، وقوة ردوده على مخالفيه، فقد احتج على متأخري الأشاعرة -كالعزّ ونحوه- لما أنكروا الصفات الخبرية بكلام متقدميهم المقرّين بهذه الصفات. كما سبق في ص٢٣٧ من هذا الكتاب. وانظر: شرح الأصبهانية ص٣٢.

(٣) وهو كتاب: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، فأحياناً يختصر المؤلف اسمه، وأحياناً يسميه (المقالات الصغير)، أو (مقالات الإسلاميين)، أو يذكر اسمه كاملاً. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦٥)، (٣/ ٣٥٥)، وجامع المسائل (٣/ ١٨٦)، شرح الأصبهانية ص٢١٥، المنهاج (٢/ ١٠٤، ٢٢٤)، النبوات (٢/ ٦٣١)، وغيرها.

وقد أثنى ابن تيمية على كتاب المقالات للأشعري، ووصفه بأنه من أجمع الكتب في المقالات، وأوسعها، وأنّ فيه من تحرير الأقوال ما لا يوجد في غيره. انظر: المنهاج (٥/ ٢٧٥)، النبوات (٢/ ٦٣١)، الفتاوى (٦/ ٣٠٣).

وقال: «الأشعري أعلم من الشهرستاني بالمقالات، والشهرستاني أعلم من الغزالي بها...» النبوات (٢/ ٦٣٢).

وقد وجه ابن تيمية انتقاده للأشعري بأنه ذكر أموراً ومقالات ليست من قول أهل السّنّة، وأنه لم يكن خبيراً بمقالات أهل السّنّة، فقال: «لكن فيه أمور لم يقلها أحد من أهل السّنّة والحديث، ونفس مقالة أهل السّنّة والحديث لم يكن يعرفها، ولا هو خبير بها...» النبوات (٢/ ٦٣١).

ولكنه مع ذلك ينبّه إلى أن الأشعري أقرب إلى معرفة مقالة أهل السّنّة من غيره ممن كتب في المقالات. المنهاج (٥/ ٢٧٥).

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين ص٢٩٠، ٢٩٧.

(٥) ذكر ذلك الأشعري في كتابه: مقالات الإسلاميين ص٢٩٠، ونقله عنه ابن تيمية في: الحموية ص٤٩٣.

(٦) في الفتاوى (٤/ ١٧٤)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٤٢: «مقالة»، واستظهر محقق الانتصار لأهل الأثر ص٢٤٤ أن الصواب ما أثبت، كما في مقالات الإسلاميين للأشعري.

وأصحاب الحديث: الإقرار بكذا وكذا، وأن الله على عرشه استوى، وأن له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأن له وجهاً، كما قال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]).

وقد قدمنا فيما تقدم: أن جميع أئمة الطوائف هم من أهل الإثبات، وما من شيء ذكره أبو الفرج وغيره مما هو موجود في الحنبلية- سواء كان الصواب فيه مع المثبت، أو مع النافي، أو كان فيه تفصيل- إلا وذلك موجود فيما شاء الله من أهل الحديث والصوفية، والمالكية والشافعية والحنفية ونحوهم، بل هو موجود في الطوائف التي لا تنتحل السُّنَّة والجماعة والحديث ولا مذهب السلف، مثل: الشيعة وغيرهم، ففيهم في طرفي الإثبات والنفي ما لا يوجد في هذه الطوائف[1].

وكذلك في أهل الكتابين- أهل التوراة والإنجيل- توجد هذه المذاهب المتقابلة في النفي والإثبات، وكذلك الصابئة من الفلاسفة وغيرهم لهم تقابل في النفي والإثبات، حتى إن منهم من يثبت ما لا يثبته كثير من متكلمة الصفاتية، ولكن جنس الإثبات على المتبعين للرسل أغلب من الذين آمنوا واليهود والنصارى والصابئة المهتدين، وجنس النفي على غير المتبعين للرسل أغلب من المشركين والصابئة المبتدعة[2].

وقد ذكرنا في غير هذا الجواب[3] مذهب سلف الأمة وأئمتها بألفاظها، وألفاظ من

(١) والمراد أنه إذا كان في الحنابلة مثبتة ونفاة، فهذا التقابل أظهر في غيرهم، ولا سيما الرافضة الذين جمعوا بين النقيضين، فإن متقدميهم كانوا مشبهة في الصفات ويصرحون بالتجسيم، ومتأخروهم معطلة تأثراً بالمعتزلة. انظر: المنهاج (١/ ٧٢)، (٢/ ١٠٠، ١٠٣، ١٣١)، (٨/ ٢٢٤).

(٢) والمقصود أن جنس إثبات الصفات الإلهية لا يختص بالحنابلة، بل جميع الطوائف على ذلك الإثبات، وكذا أهل الكتاب، ولا سيما أن إثبات الصفات هو سبيل المرسلين، وأن تعطيل الصفات هو سبيل مخالفي الرسل من المشركين والصابئين.

(٣) ذكر ذلك ابن تيمية في: الفتوى الحموية الكبرى.

نقل ذلك من جميع الطوائف، بحيث لا يبقى لأحد من الطوائف اختصاص بالإثبات.

ومن ذلك: ما ذكره شيخ الحرمين: أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي[1]، في كتابه الذي سمَّاه: (الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاماً لذوي البدع والفضول)[2]، وكان من أئمة الشافعية، ذكر فيه من كلام الشافعي، ومالك، والثوري، وأحمد بن حنبل، والبخاري صاحب الصحيح، وسفيان بن عيينة[3]، وعبد الله بن المبارك[4]، والأوزاعي،

(١) هو أبو الحسن محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر بن محمد الكرجي الشافعي. كان فقيهاً مفتياً، وشاعراً فصيحاً، ولد سنة: ثمان وخمسين وأربعمائة، وتوفي سنة: اثنتين وثلاثين وخمسمائة. قال عنه ابن كثير: «وله مصنفات كثيرة منها: الفصول في اعتقاد الأئمة الفحول، يذكر فيه مذاهب السلف في باب الاعتقاد، ويحكي فيه أشياء غريبة حسنة، وله تفسير، وكتاب في الفقه» انظر: البداية والنهاية (١٢/ ٢١٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ١٣٧).

(٢) نسب هذا الكتاب له ابن كثير في: البداية والنهاية (١٢/ ٢١٣)، ورضا كحالة في: معجم المؤلفين (٣/ ٤٦٦).

وقد نقل عنه ابن تيمية في: درء التعارض (٢/ ٩٥)، بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٩٨)، شرح الأصبهانية ص٢٣٩، الفتاوى (١٢/ ١٦٠، ٣٠٦).

(٣) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي، من كبار أئمة الإسلام، وأحد الأعلام في الحديث، طلب الحديث وهو حَدَث، بل غلام، ولقي الكبار، وحمل عنهم علماً جمّاً، وعُمّر دهراً، وازدحم الخلق عليه، وانتهى إليه علو الإسناد، ورُحل إليه من البلاد. سمع من: عمرو بن دينار وأكثر عنه، ومحمد بن المنكدر، وأيوب السختياني، وغيرهم. وحدّث عنه: الأعمش، وابن جريج، وشعبة، وهم من شيوخه، وابن المبارك، وابن مهدي، والقطان، والشافعي، وابن معين، وابن المديني، وأحمد بن حنبل، وغيرهم. ولقد كان خلق من طلبة الحديث يتكلّفون الحج، وما المحرّك لهم سوى لُقيّ سفيان بن عيينة، لإمامته وعلو إسناده. قال الشافعي: لولا مالك وسفيان بن عيينة، لذهب علم الحجاز، (ت١٩٨هـ). انظر: السير (٨/ ٤٠٠).

(٤) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي مولاهم، الإمام الحافظ الغازي، أحد الأعلام، أكثر من الترحال والتطواف إلى أن مات في طلب العلم، وفي الغزو، وفي التجارة، والإنفاق على الإخوان في الله، وتجهيزهم معه إلى الحج. سمع من: سليمان التيمي، وعاصم الأحول، وحميد الطويل، وهشام بن عروة، وغيرهم. وحدّث عنه: معمر، والثوري، وأبو إسحاق الفزاري، وطائفة من شيوخه، وعبد الرزاق، والقطان، وابن معين، وغيرهم. قال شعيب بن حرب: ما لقي ابنُ المبارك رجلاً إلا وابن المبارك أفضل منه. وقال ابن المديني: انتهى العلم إلى رجلين: إلى ابن المبارك، ثم إلى ابن معين. قال الذهبي: حديثه حجة بالإجماع، وهو في المسانيد والأصول، (ت١٨١هـ). انظر: السير (٨/ ٣٣٦).

والليث بن سعد[1]، وإسحاق بن راهويه، [وأبي زرعة[2]، وأبي حاتم][3]، في أصول السُّنَّة ما يعرف به اعتقادهم.

وذكر في تراجمهم ما فيه تنبيه على مراتبهم ومكانتهم في الإسلام، وذكر أنه اقتصر في النقل عنهم- دون غيرهم- لأنهم هم المقتدى بهم، والمرجوع شرقاً وغرباً إلى مذاهبهم، ولأنهم أجمع لشرائط القدوة والإمامة من غيرهم، وأكثر لتحصيل أسبابها وأدواتها: من جودة الحفظ والبصيرة، والفطنة والمعرفة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، والسند والرجال والأحوال، ولغات العرب ومواضعها، والتاريخ والناسخ والمنسوخ، والمنقول والمعقول، والصحيح والمدخول في الصدق، والصلابة وظهور الأمانة والديانة ممن سواهم.

قال: (وإن قصر واحد منهم في سبب منها، جبر تقصيره قرب عصره من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، باينوا هؤلاء بهذا المعنى من سواهم، فإن غيرهم من الأئمة- وإن

(١) هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي، من كبار أئمة الإسلام، قرين الإمام مالك، سمع من: عطاء بن أبي رباح، وسعيد المقبري، والزهري، وأبي الزبير المكي، وغيرهم. وحدّث عنه: هشيم، وابن وهب، وابن المبارك، ويحيى بن يحيى التميمي، وغيرهم. قال سعيد بن أبي مريم: سمعتُ ليث بن سعد يقول: بلغتُ الثمانين، وما نازعتُ صاحب هوى قطّ. قال الذهبي: كانت الأهواء والبدع خاملة في زمن الليث، ومالك، والأوزاعي، والسُّنن ظاهرة عزيزة. قال الإمام أحمد بن حنبل: ليس في المصريين أصحّ حديثاً من الليث بن سعد، وعمرو بن الحارث يقاربه. وقال يحيى بن بكير يقول: الليث أفقه من مالك، ولكن الحظوة لمالك رحمه الله. وقال حرملة: سمعتُ الشافعي يقول: الليث أتبع للأثر من مالك، (ت١٧٥هـ). انظر: السير (٨/ ١٣٦).

(٢) هو أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فرّوخ الرازي، من كبار أئمة الحديث والعلل، سمع من: أبي نعيم، والقعنبي، وخلاد بن يحيى، ويحيى بن بكير، وأحمد بن حنبل، وطبقتهم. وحدّث عنه: أبو حفص الفلّاس، وحرملة بن يحيى، ويونس بن عبدالأعلى، والربيع المرادي- وهم من شيوخه- وابن وارة، وأبو حاتم، ومسلم بن الحجاج، وغيرهم. قال ابن أبي شيبة: ما رأيتُ أحفظ من أبي زرعة. قال الإمام أحمد: ما جاوز الجسر أحد أفقه من إسحاق بن راهويه، ولا أحفظ من أبي زرعة. وقال أبو يعلى الموصلي: ما سمعنا بذكر أحد في الحفظ إلا كان اسمه أكبر من رؤيته، إلا أبا زرعة الرازي، فإن مشاهدته كانت أعظم من اسمه، وكان قد جمع حفظ الأبواب والشيوخ والتفسير، كتبنا بانتخابه بواسط ستة آلاف حديث. (ت٢٦٤هـ). انظر: السير (١٣/ ٦٥).

(٣) زيادة من نقض المنطق (ت. الفقي) ص١٤٤، وقد جاءت فيما نقله ابن تيمية عن الكرجي في: درء التعارض (٢/ ٩٥)، بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٩٨).

كانوا في منصب الإمامة- لكن أخلوا ببعض ما أشرت إليه مجملاً من شرائطها، إذ ليس هذا موضعاً لبيانها).

قال: (ووجه ثالث لا بد من أن نبيِّن فيه، فنقول: إن في النقل عن هؤلاء إلزاماً للحجة على كل من ينتحل مذهب إمام يخالفه في العقيدة، فإن أحدهما لا محالة يضلل صاحبه، أو يبدعه أو يكفره، فانتحال مذهبه- مع مخالفته له في العقيدة- مستنكر والله شرعاً وطبعاً[1]، فمن قال: أنا شافعي الشرع، أشعري الاعتقاد[2]. قلنا له: هذا من الأضداد، لا بل من الارتداد[3] إذ لم يكن الشافعي أشعري الاعتقاد. ومن قال: أنا حنبلي في الفروع، معتزلي في الأصول قلنا: قد ضللت إذاً عن سواء السبيل فيما تزعمه، إذ لم يكن أحمد معتزلي الدين والاجتهاد.

قال: (وقد افتتن أيضاً خلق من المالكية بمذاهب الأشعرية[4]، وهذه والله سبّة وعار

---

(١) نبّه المؤلف إلى أن جملة من المنتسبين إلى السّنّة من أتباع المذاهب الأربعة، وإن كانوا يخالفون المعتزلة في جملة من الأصول، لكنهم يوافقونهم في أصول أخرى، فقال رحمه الله: «ثم الواحد من هؤلاء إذا انتسب إلى إمام من أئمة العلم، كمالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وصنَّف كتاباً في هذا الباب يقول فيه (قال أصحابنا) و(اختلف أصحابنا) فإنما يعني بذلك أصحابه الخائضين في هذا الكلام، وليسوا من هذا الوجه من أصحاب ذلك الإمام» درء التعارض (٨/ ٤).

(٢) فالشافعي ينتحل إليه أقوام من المبتدعة، وهو على خلاف طريقتهم، وقوله على خلاف أقوالهم. فقد ذكر ابن تيمية أن الرازي وغيره لّما نقلوا قوله في الإيمان، وقول الشافعي موافق لقول السلف ومخالف لقولهم، أشكل عليهم ذلك، وظنوه تناقضاً! يقول ابن تيمية: «والرازي لما صنَّف (مناقب الشافعي) ذكر قوله في الإيمان- وقول الشافعي قول الصحابة والتابعين، وقد ذكر الشافعي أنه إجماع من الصحابة والتابعين ومن لقيه- استشكل قول الشافعي جداً؛ لأنه كان قد انعقد في نفسه شبهة أهل البدع في الإيمان: من الخوارج والمعتزلة والجهمية والكرامية وسائر المرجئة...» الإيمان ص٣٨٦.

وقال: «فإن الشافعي كان من أئمة السّنّة، وله في الرد على المرجئة كلام مشهور، وقد ذكر في كتاب الطهارة من (الأم) إجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم على قول أهل السّنّة، فلما صنف ابن الخطيب تصنيفاً فيه- وهو يقول في الإيمان بقول جهم والصالحي- استشكل قول الشافعي، ورآه متناقضاً» الفتاوى (٧/ ٥١١ الإيمان الأوسط). وانظر: النبوات (٢/ ٦٢٨).

(٣) أي التقهقر والرجوع، وعدم الاطراد في هذا الانتساب، إذ يقول إنه شافعي الشرع، ثم ينقض ذلك ويخالفه بقوله إنه أشعري الاعتقاد.

(٤) أورد ابن تيمية جملة من أقوال أئمة المالكية ومتقدميهم في تقرير مذهب أهل السّنّة. انظر: الفتاوى (٥/ ١٨١-١٨٣ القاعدة المراكشية).

وفلتة تعود بالوبال والنكال وسوء الدار على منتحل مذاهب هؤلاء الأئمة الكبار، فإن مذهبهم ما رويناه: من تكفيرهم: الجهمية(١)، والمعتزلة(٢)، والقدرية (٣)، والواقفية (٤)،

(١) ذكر ابن تيمية أن السلف على تكفير الجهمية، وأن نصوصهم لا تختلف في ذلك، كما بيَّن في هذا المقام من هم الجهمية الذين نطق أئمة السّنّة بتكفيرهم، فقال: «والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير (الجهمية المحضة) الذين ينكرون الصفات، وحقيقة قولهم أن الله لا يتكلم ولا يرى، ولا يباين الخلق، ولا له علم، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، ولا حياة، بل القرآن مخلوق، وأهل الجنة لا يرونه، كما لا يراه أهل النار، وأمثال هذه المقالات» الفتاوى (٣/ ٣٥٢).
وقال: «السلف والأئمة مطبقون على تكفير الجهمية، حين كان ظهور مخالفتهم للرسول ﷺ مشهوراً معلوماً بالاضطرار لعموم المسلمين» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٧٣).
كما أشار إلى جملة من المقالات والأسباب التي حكم بها السلف على الجهمية بالكفر، فقال: «والسلف والأئمة كفروا الجهمية لما قالوا إنه في كل مكان» الفتاوى (٢/ ١٢٦).
وقال: «اشتهر عن أئمة السلف تكفير من قال: القرآن مخلوق، وأنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل» الفتاوى (١٢/ ٥٠٦).
وقال: «المشهور من مذهب الإمام أحمد وعامة أئمة السّنّة: تكفير الجهمية، وهم المعطلة لصفات الرحمن؛ فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جحود الصانع، ففيه جحود الرب وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسله» الفتاوى (١٢/ ٤٨٥).
(٢) قال ابن تيمية- عن المعتزلة-: «وأما من يقول ببعض التجهم، كالمعتزلة ونحوهم الذين يتدينون بدين الإسلام باطناً وظاهراً: فهؤلاء من أمة محمد ﷺ بلا ريب. وكذلك من هو خير منهم كالكلابية والكرامية. وكذلك الشيعة المفضلين لعليّ...» الفتاوى (١٧/ ٤٤٧-٤٤٨).
وقرَّر في موطن آخر أن المعتزلة هم جهمية، وقد يكفرون من خالفهم، ويستحلون دماء المسلمين. انظر: الفتاوى (٣/ ٣٥٧)، الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٨٩.
(٣) لعل مراده: القدرية الأوائل، وهم القدرية النفاة، نفاة العلم والمشيئة. يقول ابن تيمية: «والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير (الجهمية المحضة)... وأما الخوارج والروافض ففي تكفيرهم نزاع وتردد عن أحمد وغيره، وأما القدرية الذين ينفون الكتابة والعلم فكفروهم، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال» الفتاوى (٣/ ٣٥٢)= باختصار.
وقال: «وهذا العلم والكتاب: هو القدر الذي ينكره غالية القدرية، ويزعمون أن الله لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها، وهم كفار كفرهم الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما» الفتاوى (٢/ ١٥٢). وانظر: الإيمان ص٣٦٩.
(٤) الواقفية هي: «التي وقفت وشكت، وقالت: لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق». كذا عرفها ابن بطة في: الإبانة (١/ ٢٨٤ الردّ على الجهمية).
وأول من أحدث هذا القول هو: محمد بن شجاع الثلجي (ت٢٦٦هـ)، كما ذكر ذلك ابن تيمية في: التسعينية (١/ ٣٤٦)، وأصحاب هذا القول اشتد نكير الأئمة عليهم، يقول ابن تيمية: «وكذلك =

وتكفيرهم اللفظية[1]).

= ذم (الواقفة) وتضليلهم- الذين لا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق- مأثور عن جمهور هؤلاء الأئمة مثل: ابن الماجشون، وأبي مصعب، ووكيع بن الجراح، وأبي الوليد، وأبي الوليد الجارودي- صاحب الشافعي-، والإمام أحمد بن حنبل، وأبي ثور، وإسحاق بن راهويه، ومن لا يحصي عدده إلا الله الفتاوى (١٢/ ٤٢٠-٤٢١). وانظر: الإبانة (١/ ٢٩١-٣١٦ الردّ على الجهمية).
والإمام أحمد كان يجهمهم ويعدهم من فرق الجهمية، بل جعلهم شراً من الجهمية، كما ذكر ذلك عنه ابن تيمية في: الفتاوى (١٢/ ٢٠٦، ٢٩٢). وانظر: السّنّة للخلال (٥/ ١٢٦، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٥).
وربما أن هذا التكفير للواقفة، وعدّهم في الجهمية إنما يكون لمن يعرف الكلام ويحسنه، وأما من لا يعرف الكلام فإنه يُبصَّر بالمسألة ويُعرَّف. يقول الإمام أحمد: «من كان منهم يتكلم، فهو جهمي». وقال: «أما من كان لا يعقل، فإنه يُبصَّر، وإن كان يعقل ويبصر الكلام، فهو مثلهم» السّنّة للخلال (٥/ ١٣١).
(١) اللفظية على صنفين: اللفظية النفاة، وهم الذين يقولون: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، واللفظية المثبتة، وهم الذين يقولون: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة.
فأما القول بأن: اللفظ بالقرآن مخلوق، فإن أول من أحدثه وأظهره هو: الحسين بن علي الكرابيسي (ت٢٤٥هـ). الفتاوى (١٢/ ٥٧٣).
وأصحاب هذا القول تنوعت نصوص الأئمة فيهم، فقال بتجهيمهم جماعة: كالشافعي، وأحمد، وابن بطة. انظر: الإبانة لابن بطة (١/ ٣٣٠-٣٤٦ الردّ على الجهمية)، شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة للالكائي (برقم: ٥٩٩، ٦٠١).
وقال بتبديعهم جماعة: كإسحاق بن راهويه، ومحمد بن يحيى الذهلي، وأحمد بن صالح المصري، والحسن بن السكن. انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة للالكائي (برقم: ٥٨٥، ٥٨٩، ٦٠٥).
وأما من قال: بأن لفظي بالقرآن غير مخلوق، فقد بدّعه الأئمة. انظر: الإبانة (١/ ٣٥٠-٣٥٣ الردّ على الجهمية).
وهذا التفريق بين صنفيّ اللفظية نقله ابن تيمية عن أحمد، فقال: «روي في كتاب (السّنّة) في الكلام على اللفظية عن أبي بكر ابن زنجويه قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع لا يكلم» الفتاوى (١٢/ ٣٢٥). وانظر: السّنّة للخلال (٧/ ١١٢).
كما نقل- أيضاً- تفريق غيره من الأئمة بين هذين الصنفين، وحكمهم على الأولين بالتجهم، وعلى الآخرين بالبدعة. فقال: «وقد كان طائفة من أهل الحديث والمنتسبين إلى السّنّة تنازعوا في اللفظ بالقرآن هل يقال إنه مخلوق؟ ولما حدث الكلام في ذلك أنكرت أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره أن يقال: لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، وقالوا: من قال إنه مخلوق فهو جهمي، ومن قال إنه غير مخلوق فهو مبتدع» الفتاوى (١٢/ ٣٠٦)، وأطال في ذلك في: الفتاوى (١٢/ ٤٢١-٤٢٣).
وقد أشار ابن تيمية إلى أن عامة كلام أحمد إنما هو في تجهيم اللفظية النفاة، لا يكاد يطلق القول بتكفيرهم الفتاوى (١٢/ ٢٠٦).

وبسط الكلام في مسألة اللفظ، إلى أن قال: (فأما غير ما ذكرناه من الأئمة: فلم ينتحل أحد مذهبهم، فلذلك لم نتعرض للنقل عنهم).

قال: (فإن قيل: فهلا اقتصرتم إذاً على النقل عمن شاع مذهبه وانتحل اختياره من أصحاب الحديث، وهم الأئمة: الشافعي، ومالك، والثوري، وأحمد، إذ لا نرى أحداً ينتحل مذهب الأوزاعي، والليث وسائرهم؟

قلنا: لأن من ذكرناه من الأئمة- سوى هؤلاء- أرباب المذاهب في الجملة، إذ كانوا قدوة في عصرهم، ثم اندرجت مذاهبهم الآخرة تحت مذاهب الأئمة المعتبرة.

وذلك أن ابن عيينة كان قدوة، ولكن لم يُصنِّف في الذي كان يختاره من الأحكام، وإنما صَنَّف أصحابه، وهم الشافعي وأحمد وإسحاق، فاندرج مذهبه تحت مذاهبهم.

وأما الليث بن سعد فلم يقم أصحابه بمذهبه، قال الشافعي: (لم يرزق الأصحاب)، إلا أن قوله يوافق قول مالك، أو قول الثوري لا يخطئهما، فاندرج مذهبه تحت مذهبهما.

= كما ذكر أن كثيراً ممن أنكر بدعة اللفظية النفاة يقول هذه البدعة تقتضي القول بخلق القرآن، ويكون في كلامه تكفير للفظية النفاة. الفتاوى (١٢/ ٤٢١).

وقد بيَّن ابن تيمية أن هذا القول من الكلام المجمل، فقال: «ولهذا كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنّة يقولون: من قال اللفظ بالقرآن، أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال إنه غير مخلوق فهو مبتدع... لأن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظاً، ومسمّى هذا فعل العبد، وفعل العبد مخلوق، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللافظ، وذلك كلام الله لا كلام القارئ، فمن قال إنه مخلوق فقد قال إن الله لم يتكلم بهذا القرآن...» الفتاوى (١٢/ ٧٤)= باختصار.

وذكر ذلك أيضاً في موضع آخر، وأشار إلى أن الجهمية عندما يقولون: لفظي بالقرآن مخلوق، فإنما يريدون به الملفوظ المقروء المتلو، فقال: «و(اللفظ) في الأصل مصدر لفظ يلفظ لفظاً، وكذلك (التلاوة) و(القراءة) مصدران، لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام الملفوظ المقروء المتلو، وهو المراد باللفظ في إطلاقهم، فإذا قيل: لفظي أو اللفظ بالقرآن مخلوق، أشعر أن هذا القرآن الذي يقرؤه ويلفظ به مخلوق، وإذا قيل: لفظي غير مخلوق أشعر أن شيئاً مما يضاف إليه غير مخلوق، وصوته وحركته مخلوقان، لكن كلام الله الذي يقرؤه غير مخلوق» الفتاوى (١٢/ ٣٠٦-٣٠٧).

وقال: «والجهمية أول من قال اللفظ بالقرآن مخلوق» الفتاوى (٨/ ٤٠٧).

وأما الأوزاعي فلا نرى له في أعم المسائل قولاً إلا ويوافق قول مالك، أو قو الثوري، أو قول الشافعي، فاندرج اختياره أيضاً تحت اختيار هؤلاء[1].

وكذلك اختيار إسحاق يندرج تحت مذهب أحمد لتوافقهما).

قال: (فإن قيل: فمن أين وقعت على هذا التفصيل والبيان في اندراج مذاهب هؤلا تحت مذاهب الأئمة؟

قلت: من التعليقة[2] للشيخ أبي حامد الإسفراييني التي هي ديوان الشرائع وأ البدائع في بيان الأحكام، ومذاهب العلماء الأعلام، وأصول الحجج العظام، في المختلف والمؤتلف).

قال: (وأما اختيار أبي زرعة، وأبي حاتم، في الصلاة والأحكام- مما قرأته وسمعته م مجموعيهما- فهو موافق لقول أحمد، ومندرج تحته، وذلك مشهور.

وأما البخاري فلم أر له اختياراً، ولكن سمعت محمد بن طاهر الحافظ[3] يقول استنبط البخاري في الاختيارات مسائل موافقة لمذهب أحمد وإسحاق.

---

(١) وقرَّر ابن تيمية أن سائر أمصار المسلمين غير الكوفة كانوا منقادين لعلم أهل المدينة، مثل الأوزاع بالشام، والليث بن سعد بمصر. انظر: الفتاوى (٢٠/ ٣١٤).

(٢) وتسمَّى (التعليقة الكبرى)، وقد نسب هذه التعليقة للإسفراييني: ابن خلكان في: وفيات الأعيان (١/ ٧٣) والذهبي في: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٠٤)، والصفدي في: الوافي بالوفيات (٧/ ٢٣٤)، وغيرهم.
قال النووي: «واعلم أن مدار كتب أصحابنا العراقيين أو جماهيرهم مع جماعات من الخراسانيين عل تعليق الشيخ أبي حامد، وهو في نحو خمسين مجلدًا، جمع فيه من النفائس ما لم يشارك في مجموعه من كثر المسائل والفروع، وذكر مذاهب العلماء، وبسط أدلتها، والجواب عنها، وعنه انتشر فقه طريقة أصحاب العراقيين» تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢١٠).

(٣) هو أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي، من كبار علماء الحديث وحُفّاظه في زمانه، طاف على عدد كبير من البلدان، وصنّف وجمع، وبرع في الحديث، وعُني به أتمّ عناية. قال محمد بن طاهر كتبتُ (الصحيحين)، و(سُنن أبي داود) سبع مرّات بالأجرة، وكتبتُ (سُنن ابن ماجه) عشر مرّا بالرّيّ. وقد وقع له في مصنّفاته أوهام، (ت٥٠٧هـ). انظر: السير (١٩/ ٣٦١).

فلهذه المعاني نقلنا عن الجماعة الذين سميناهم دون غيرهم؛ إذ هم أرباب المذاهب في الجملة، ولهم أهلية الاقتداء بهم لحيازتهم شرائط الإمامة، وليس من سواهم في درجتهم، وإن كانوا أئمة كبراء قد ساروا بسيرهم).

ثم ذكر بعد ذلك الفصل الثاني عشر: في ذكر خلاصة تحوي مناصيص الأئمة بعد أن أفرد لكل منهم فصلاً، قال: (لما تتبعت أصول ما صح لي روايته، فعثرت فيها بما قد ذكرت من عقائد الأئمة، فرتبتها عند ذلك على ترتيب الفصول التي أثبتها، وافتتحت كل فصل بنيف من المحامد يكون لإمامتهم إحدى الشواهد، داعية إلى اتباعهم، ووجوب وفاقهم، وتحريم خلافهم وشقاقهم، فإن اتباع من ذكرناه من الأئمة في الأصول في زماننا بمنزلة اتباع الإجماع[1] الذي يبلغنا عن الصحابة والتابعين، إذ لا يسع مسلماً خلافه، ولا يعذر فيه، فإن الحق لا يخرج عنهم؛ لأنهم الأدلاء، وأرباب مذاهب هذه الأمة، والصدور والسادة[2]، والعلماء القادة، أولو الدين والديانة، والصدق والأمانة، والعلم الوافر، والاجتهاد الظاهر. ولهذا المعنى اقتدوا بهم في الفروع، فجعلوهم فيها وسائل[3] بينهم وبين الله، حتى صاروا أرباب المذاهب في المشارق والمغارب، فليرضوا كذلك بهم في الأصول فيما بينهم وبين ربهم وبما نصوا عليه ودعوا إليه).

قال: (فإنا نعلم قطعاً أنهم أعرف قطعاً بما صح من معتقد رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده، لجودة معارفهم، وحيازتهم شرائط الإمامة، ولقرب عصرهم من الرسول ﷺ

---

(١) فهؤلاء العلماء إذا أجمعوا فإجماعهم حجة قاطعة، لا يجتمعون على ضلالة. انظر: الفتاوى (١/ ١٢٦).

(٢) كذا في الفتاوى (٤/ ١٧٩). وفي نقض المنطق (ت. الفقي) ص١٤٦، والانتصار لأهل الأثر ص٢٥٠: «والصدور السادة».

(٣) أي وسائل في تبليغ رسالات الله، والدعوة إلى دين الله.

وبيّن ابن تيمية أن من جعل العلماء وسائط بين الرسول وأمته، يبلغونهم ويعلمونهم، فقد أصاب في ذلك، وأما من جعل العلماء والعباد وسائط يدعوهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار، فهو كافر إجماعاً. انظر: الفتاوى (١/ ١٢٣-١٢٦، ١٣٩)، (٢٠/ ٢٢٤).

وأصحابه، كما بيَّنَّاه في أول الكتاب).

قال: (ثم أردت- ووافق مرادي سؤال بعض الإخوان- أن أذكر خلاصة مناصيصهم متضمنة بعض ألفاظهم، فإنها أقرب إلى الحفظ، وهي اللباب لما ينطوي عليه الكتاب فاستعنت بمن عليه التكلان، وقلت: إن الذي آثرناه من مناصيصهم يجمعه فصلان:

أحدهما: في بيان السنة وفضلها.

والثاني: في هجران البدعة وأهلها.

أما الفصل الأول: فاعلم أن (السُّنَّة) طريقة رسول الله ﷺ، والتسنن بسلوكها وإصابتها، وهي أقسام ثلاثة: أقوال، وأعمال، وعقائد.

فالأقوال: نحو الأذكار والتسبيحات المأثورة.

والأفعال: مثل سنن الصلاة والصيام والصدقات المذكورة، ونحو السِّير المرضية والآداب المحكية.

فهذان القسمان في عداد التأكيد والاستحباب، واكتساب الأجر والثواب.

والقسم الثالث: سنة العقائد وهي من الإيمان إحدى القواعد).

قال: (وها أنا ذا أذكر بعون الله خلاصة ما نقلته عنهم مُفرّقاً، وأضيف إليه ما دون في كتب الأصول مما لم يبلغني عنهم مطلقاً، وأرتبها مرشحة، وببعض مناصيصهم موشحة بأوجز لفظ على قدر وسْعي، ليسهل حفظه على من يريد أن يعي، فأقول:

ليعلم المستن أن سنَّة العقائد على ثلاثة أضرب: ضرب يتعلق بأسماء الله وذاته وصفاته، وضرب يتعلق برسول الله ﷺ وصحبه ومعجزاته، وضرب يتعلق بأهل الإسلام في أولاهم وأخراهم.

أما الضرب الأول: فلنعتقد أن لله أسماء وصفات قديمة غير مخلوقة[1]، جاء بها كتابه وأخبر بها الرسول أصحابه فيما رواه الثقات وصححه النقاد الأثبات، ودلَّ القرآن المبين والحديث الصحيح المتين على ثبوتها).

قال رحمه الله تعالى: (وهي أن الله تعالى أول لم يزل، وآخر لا يزال، أحد قديم[2]، وصمد كريم، عليم حليم عليّ عظيم رفيع مجيد، وله بطش شديد، وهو يبدئ ويعيد، فعَّال لما يريد، قوي قدير منيع نصير، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، إلى سائر أسمائه وصفاته من النفس[3]، والوجه، والعين، والقدم، واليدين، والعلم،

---

(١) أسماء الله تعالى قديمة، فليست مخلوقة، خلافاً للجهم الذي أنكر أسماء الله تعالى، وعدّ إثباتها تشبيهاً. انظر: الفتاوى (٦/ ٢٦٨)، (١٢/ ٣١١)، درء التعارض (٥/ ١٨٤).
كما أن جنس الصفات الإلهية قديمة غير مخلوقة، خلافاً للمعتزلة الذين يزعمون أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه وتعدد القدماء. انظر: شرح الأصبهانية ص٧٦، الصفدية (٢/ ٢٢٨)، المجموعة العلية (١/ ٩٢).
لكن الصفات الفعلية الاختيارية قديمة النوع، فإن الله موصوف بالكمال منذ الأزل، لكن أفرادها حادثة الآحاد، فهي متعلقة بمشيئة الله واختياره. انظر: درء التعارض (٢/ ١٤٨)، جامع الرسائل (٢/ ٣)، الفتاوى (٦/ ١٦١).

(٢) نبَّه ابن تيمية إلى أن اسم (القديم) ليس من الأسماء الحسنى، وبذلك لا يصح إطلاقه على الله من باب التسمية، وإن جاز إطلاقه عليه من باب الإخبار، فقال: «ولا جاء اسم (القديم) في أسماء الله تعالى، وإن كان من أسمائه (الأول)» المنهاج (٢/ ١٢٣).
وقال: «والقديم في اللغة: ما كان متقدماً على غيره ولو كان مخلوقاً...» بيان تلبيس الجهمية (٥/ ١٧١). وانظر: الفتاوى (١/ ٢٤٥).
كما ذكر رحمه الله أن الشارع فرَّق بين التسمية والإخبار، فقال: «ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه: فلا يكون باسم سيِّئ، لكن قد يكون باسم حسن أو باسم ليس بسيِّئ وإن لم يحكم بحسنه. مثل اسم شيء وذات وموجود إذا أريد به الثابت، وأما إذا أريد به (الموجود عند الشدائد) فهو من الأسماء الحسنى، وكذلك المريد والمتكلم؛ فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى: محمود، ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنى، بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محموداً» الفتاوى (٦/ ١٤٢). وانظر: درء التعارض (٤/ ١٤٠)، بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٠١)، (٥/ ١٧٢).

(٣) جاء في عدد من الأدلة من الكتاب والسنة إثبات النفس لله، وقد قرَّر ابن تيمية أن المراد بالنفس: ذاته المقدسة. انظر: الفتاوى (١٤/ ١٩٦). =

والنظر، والسمع، والبصر، والإرادة والمشيئة، والرضى، والغضب، والمحبة، والضحك والعَجَب، والاستحياء، والغيرة، والكراهة والسخط، والقبض والبسط، والقرب والدنو، والفوقية والعلو، والكلام والسلام والقول والنداء، والتجلي واللقاء، والنزول والصعود والاستواء، وأنه تعالى في السماء، وأنه على عرشه بائن من خلقه.

قال مالك: «إن الله في السماء وعلمه في كل مكان»[1].

وقال عبد الله بن المبارك: «نعرف ربنا فوق سبع سماواته على العرش بائناً من خلقه

= وذكر أن تفسير النفس بالذات هو قول أئمة السّنّة وجمهور أهل العلم. بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤٢٧). وعندما ذكر تفسير أهل السّنّة للنفس بالذات: احترز ونبَّه إلى ما يقع من الغلط والتلبيس في ذلك، فذكر أن مراد أهل السّنّة بالذات هنا: الذات الموصوفة بالصفات، لا ذاتاً مجردة عن الصفات، فقال: «النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكّة عن الصفات، و المراد بها صفة للذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظنّ طائفة أنها الذات المجرّدة عن الصفات، وكلا القولين خطأ» الفتاوى (٩/ ٢٩٢).

ونقل في ذلك كلام عثمان بن سعيد الدارمي، عندما قال: «فنفس الله هو الله، والنفس تجمع الصفات كلها فإذا نفيت النفس نفيت الصفات»، وعقَّب عليه بقوله: «فهذا يبيّن أنه أراد الذات التي تقوم بها الصفات» بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤٤٩).

وأشار ابن تيمية - أيضاً - إلى أن من الأقوال الفاسدة في معنى النفس: قول من يجعل النفس صفة زائدة على الذات، وذكر أن هذا القول الفاسد قد وقع فيه طائفة من أهل الإثبات، وذكر السبب الذي أوقعهم في ذلك، فقال: «المراد بالنفس هو الذات، وهذا هو الصواب، فإن طائفة من متأخري أهل الإثبات جعلوا النفس في هذه النصوص صفة لله زائدة على ذاته؛ لما سمعوا إدخال المتقدمين لها في ذكر الصفات ولم يكن مقصود المتقدمين ذلك، وإنما قصدهم الرد على من ينكر ذلك من الجهمية، وزعموا أن ذلك هو ظاهر النصوص، وليس الأمر كذلك» بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤٢٧). وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤٥٣).

وقد أطال رحمه الله في مناقشة قول من يجعل النفس صفة زائدة على الذات، وذكر اعتراضاتهم وأجاب عنها في: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤٥٨-٤٦٩).

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنّة (١١، ٢١٣، ٥٣٢)، والآجُرّي في الشريعة (٦٥٢، ٦٥٣)، وابن عبدالبرّ في التمهيد (٧/ ١٣٨).

ولا نقول كما قالت الجهمية: إنه ها هنا[1]، وأشار إلى الأرض»[2].

وقال[3] سفيان الثوري: «﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]قال: علمه» [4].

قال الشافعي: «إنه على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء»[5].

---

(١) وهو قول المتعبدة من الجهمية، أما المتكلمة منهم فإنهم يقولون: لا داخل العالم ولا خارجه. كما سبق ذكره في ص١٠٤ من هذا الكتاب.

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السّنّة (٢٢، ٥٩٨)، والبخاري في خلق أفعال العباد (٢/ ١٥)، والدّارمي في الرد على الجهمية (٦٧، ١٦٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٣٥-٣٣٦ رقم ٩٠٢، ٩٠٣)، والذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ٩٨٦-٩٨٧ رقم ٣٦١)، وصحّحه الذهبي في العلو، وقال ابن القيّم: «بأصحّ إسناد» اجتماع الجيوش ص١٩١، وقال في موضع آخر: «صحّ عنه صحة قريبة من التواتر» ص٣٢٤.

(٣) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (٢/ ٢١)، وعبد الله بن أحمد في السُّنّة (٥٩٧)، والآجُرّي في الشريعة (٦٥٤)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ١٥٤-١٥٥ رقم ١١١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة (٦٧٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٤١ رقم ٩٠٨)، وابن عبد البرّ في التمهيد (٧/ ١٣٩، ١٤٢).

(٤) هذه النصوص عن إمام أهل الحجاز مالك، وعن إمام أهل العراق سفيان، وغيرهما من الأئمة، صريحة في أن طريقة السلف إثبات العلو لله سبحانه وتعالى، وإثبات معيته لخلقه. وهذه المسألة محل إجماع عند أهل العلم، وقد نقل ابن تيمية إجماع السلف على ذلك في عدة مواضع من كتبه، ومن ذلك قوله: «وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله ﷺ وأجمع عليه سلف الأمة: من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، عليٌّ على خلقه، وهو سبحانه معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون...» الفتاوى (٣/ ١٤٢ الواسطية). وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٢٤).
فلا تعارض بين إثبات العلو والمعية، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة. الحموية ص٥٢١.
وذكر ابن تيمية أن آيات المعية لا تقتضي أن الله مختلط بخلقه مماس لهم، فقال: «وأما آيات المعية فنحن نعلم بالاضطرار من لغة العرب أنها لا تقتضي أن الله تعالى مختلط بالخلق ممتزج بهم، بل عامة ما استعمل فيه لفظ (مع) في القرآن لا يدل على ذلك، لا في الله تعالى، ولا في حق المخلوق، وإنما يدل على المقارنة والمصاحبة» بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣١٤-٣١٥).
وقال: «لفظ (مع) في لغة العرب إنما تدل على المصاحبة والموافقة والاقتران، ولا تدل على أن الأول مختلط بالثاني في عامة موارد الاستعمال» المنهاج (٨/ ٣٧٥). وانظر: الحموية ص٥٢١، جامع المسائل (٣/ ١٦٤).

(٥) ذكره ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص١٢٣-١٢٤رقم ١٠٨، والذهبي في السير (١٠/ ٧٩) وجزم بعدم صحّته، وفي العلو (٢/ ١٠٥٥-١٠٥٧) وقال: «إسناده واهٍ»، وأورده ابن القيم في اجتماع =

قال أحمد: «إنه مستو على العرش عالم بكل مكان»(١).

وأنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء، وأنه يأتي يوم القيامة كيف شاء، وأ
يعلو على كرسيه، والإيمان بالعرش والكرسي وما ورد فيهما من الآيات والأخبار.

وأن الكلم الطيب يصعد إليه، وتعرج الملائكة والروح إليه، وأنه خلق آدم بيدي
وخلق القلم وجنة عدن وشجرة طوبى بيديه، وكتب التوراة بيديه، وأن كلتا يد
يمين(٢)، وقال ابن عمر: «خلق الله بيديه أربعة أشياء: آدم والعرش والقلم وجنة عدن

= الجيوش الإسلامية ص٢٤٠، وقال كما في مختصر الصواعق (٢/ ٢١٣): «ذكره الحافظ عبد الغني
كتاب اعتقاد الشافعي».

(١) انظر: العلو للعلي العظيم (٢/ ١٠٩٥)، والعرش (٢/ ٣١١-٣١٢ رقم ٢١٦) وعزاها في الموضع
لبشر الحافي، وذكر أنه رواها ابن بطّة في (الإبانة) وغيره.

(٢) يشير إلى ما أخرجه مسلم (١٨٢٧) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً: «إن المقسط
عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمه
وأهليهم وما ولوا».
وقد وقع الخلاف في إطلاق لفظ (الشمال) على يده سبحانه وتعالى:
فذهب جماعة إلى جواز إطلاق ذلك وإثباته، وذلك استدلالاً بما عند مسلم (٢٧٨٨) من حديث عبدا
بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً: «يطوي الله عز وجل السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى
ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون ؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أ
الجبارون؟ أين المتكبرون؟».
وممّن ذهب إلى ذلك: عثمان بن سعيد الدارمي في: الرد على المريسي (٢/ ٦٩٨)، والقاضي أبو يعلى في
إبطال التأويلات (١/ ١٧٨).
ومنع جماعة من أهل العلم إطلاق (الشمال)، كابن خزيمة في: التوحيد (١/ ١٩٤)، والبيهقي في
الأسماء والصفات (٢/ ١٣٩)، وحكم البيهقي على لفظة: «بشماله» بالشذوذ. ولا يفهم منه أن البيهق
يثبت اليد له سبحانه، فإنه قد تأول اليد بالقدرة، كما في: الأسماء والصفات (٢/ ١٦٠).
وقد نقل ابن تيمية كلام ابن قتيبة في تقرير أن معنى قوله: «وكلتا يديه يمين» دفع توهم النقص
اليد الشمال، كما عند المخلوقين، ولكنه لم يطلق لفظ (الشمال) على اليد الأخرى، وإنما التزم التعبير ب
اليد الأخرى، في عامة المواضع، مع إيراده للرواية التي جاءت بلفظ (الشمال) بلا تعقب أو تعقيب
انظر: الفتاوى (١٧/ ٩٣)، بيان تلبيس الجهمية (٤/ ١٥٢). وكلام ابن قتيبة في: تأويل مختلف الحدي
ص٥٧٧.

ال لسائر الخلق: كن فكان»(١).

وأنه يتكلم بالوحي كيف يشاء، قالت عائشة رضي الله عنها: «لشأني في نفسي كان قر من أن يتكلم الله في بوحي يتلى»(٢).

وأن القرآن كلام الله بجميع جهاته(٣) منزل غير مخلوق، ولا حرف منه مخلوق، منه بدأ ليه يعود(٤)، قال عبد الله بن المبارك: «من كفر بحرف من القرآن فقد كفر، ومن قال: لا

) أخرجه الدارمي في الرّدّ على بشر المريسي (١/ ٤٧٢)، والحاكم (٢/ ٣٤٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً. وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي. والصواب في الحديث أن المحفوظ فيه الوقف على ابن عمر رضي الله عنهما، كما قال ابن القيم في حادي الأرواح (١/ ٢١٥).
وأخرج الدارقطني في الصفات (٢٨)، وأبو الشيخ في العظمة (١٠١٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٢٥ رقم ٦٩٢) من حديث عبدالله بن الحارث مرفوعاً: «خلق الله عزّ وجلّ ثلاثة أشياء بيده، خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده» وهو مرسل، وفي إسناده: أبو معشر نجيح بن عبدالرحمن، وهو ضعيف.
وأخرج عبدالله بن أحمد في السّنّة (١١١٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما: «خلق الله عزّ وجلّ أربعة أشياء بيده، وسائر ذلك قال له كن فكان، خلق القلم بيده، وآدم بيده، والتوراة كتبها بيده، وجنّات عدن بيده» وإسناد ضعيف؛ لأجل علي بن زيد بن جدعان.
) أخرجه البخاري (٤١٤١، ٤٧٥٠، ٧٥٠٠، ٧٥٤٥)، ومسلم (٢٧٧٠).
ومقالة أم المؤمنين عائشة تأكيد على أن الله نفسه هو الذي تكلم، والكلام قائم به لا بغيره. انظر: حاشية على شرح العقيدة الطحاوية، لعبدالعزيز آل عبداللطيف (١/ ٢٢٧).
) أي حيثما تصرف، سواء كان مسموعاً، أو متلواً، أو محفوظاً، أو مكتوباً.
ونقل ابن أبي حاتم عن أبيه وأبي زرعة قولهما: «أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً وشاماً ويمناً فكان من مذهبهم: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته...» أخرجه اللالكائي في: شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة برقم (٣٢١).
وقد جاء عن أحمد تقرير هذا، فقال: «والقرآن حيث ما تصرف كلام الله غير مخلوق». وقال: «القرآن كلام الله ليس بمخلوق حيث تصرف وعلى كل جهة» انظر: السّنّة للخلال (٥/ ١٣١)، (٧/ ٩٩، ١٠٠).
) قوله: «منه بدأ» أي: خرج منه وظهر منه، وتكلم به سبحانه، كما قال عز وجل: «ولكن حق القول مني» فأخبر سبحانه أن القول منه لا من غيره من المخلوقات.
وقوله: «وإليه يعود» أي: يرفع من الصدور والمصاحف فلا يبقى منه آية كما ورد في الآثار. انظر: التسعينية (١/ ١٦٣)، الفتاوى (١٢/ ٢٧٤، ٥١٧)، درء التعارض (٢/ ١١٣).

أؤمن بهذه اللام، فقد كفر»[1].

وأن الكتب المنزلة على الرسل- مائة وأربعة كتب -كلام الله غير مخلوق[2]، قال أحمد «وما في اللوح المحفوظ وما في المصاحف وتلاوة الناس وكيفما يقرأ وكيفما يوصف، فهو كلام الله غير مخلوق»، قال البخاري: «وأقول: في المصحف قرآن[3]، وفي صدور الرجال قرآن، فمن قال غير هذا يستتاب، فإن تاب وإلا فسبيله سبيل الكفر»[4]).

قال: (وذكر الشافعي المعتقد بالدلائل، فقال: «لله أسماء وصفات جاء بها كتابه

---

(١) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ص١٧٥.
وجاء بنحوه عند عبدالله بن مسعود ﷺ، فقد أخرج اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣٧٩)، بسنده عن ابن مسعود قوله: «من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين، ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع».

(٢) ذكر ذلك ابن تيمية، فقال: «وفي حديث أبي ذر الطويل قلت: يا رسول الله كم كتاباً أنزل الله؟ قال: مائة كتاب وأربعة كتب: ثلاثين صحيفة على شيث، وخمسين على إدريس، وعشر على إبراهيم، وعشر على موسى قبل التوراة، وأنزل التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان» الفتاوى (١٦/ ١٩٨).
والحديث أخرجه: ابن حبان في صحيحه (٣٦١)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٦٦)، وضعفه الألباني في الضعيفة (١٩١٠).
وعزاه في موضع آخر إلى الحسن البصري قوله: « أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب من السماء، أودع علومها أربعة منها: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ثم أودع علوم هذه الأربعة الفرقان، ثم أودع علوم القرآن المفصل، ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب» الفتاوى (١٤/ ٧)، (١٧/ ١٥). ونقله ولم يعزه للحسن في: الفتاوى (٢٢/ ٦٠٧).
وهذا الأثر أخرجه البيهقي في السنن (٩/ ١٨٨)، وفي شعب الإيمان (٢١٥٥).

(٣) وفي تقرير الإمام البخاري ردّ على الأشاعرة الذين يزعمون أن ثبوت القرآن في المصاحف مثل ثبوت اسم الله فيها. ومن جعل كلام الله في المصحف مثل وجود الرسول في التوراة فهو أضل من حمار أهله، كما ذكر ابن القيم في: مختصر الصواعق (٤/ ١٣٧٨). وانظر: التسعينية (٣/ ٩٧٠)، الفتاوى (١٢/ ٢٨٩، ٣٨٣).
كما أن في قوله: «وفي صدور الرجال قرآن» ردّ على من زعم أن ذلك يشبه قول النصارى، كما حكي عن موسى بن عقبة الصوري. وفي الحديث الذي أخرجه مسلم (٧٩٠): «استذكروا القرآن فلهو أشد تقصياً من صدور الرجال من النعم في عقلها».
انظر: الفتاوى (١٢/ ٣٨٨)، التسعينية (٢/ ٥٩٠)، الإبانة الكبرى لابن بطة (١/ ٣٥٥ الردّ على الجهمية)

(٤) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٢/ ٣١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنّة (٦١٠).

وأخبر بها نبيه أمته، لا يسع أحداً من خلق الله قامت عليه الحجة ردها[(١)]».

إلى أن قال: نحو إخبار الله سبحانه إيانا: أنه سميع بصير، وأن له يدين لقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له يميناً بقوله: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧][(٢)]، وأن له وجهاً لقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]. وأن له قدماً لقوله [ﷺ]: «حتى يضع الرب فيها قدمه»[(٣)] يعني جهنم، وأنه يضحك من عبده المؤمن لقوله ﷺ للذي قتل في سبيل الله: «إنه لقي الله وهو يضحك إليه»[(٤)]، وأنه يهبط كل ليلة إلى سماء الدنيا لخبر رسول الله ﷺ بذلك[(٥)]، وأنه ليس بأعور لقول رسول الله ﷺ إذ ذكر الدجال فقال: «إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور»[(٦)]، وأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم، كما يرون القمر ليلة البدر، وأن له إصبعاً لقوله ﷺ: «ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن»[(٧)]».

---

(١) هذا النقل عن الشافعي قد أورده مسنداً ابن قدامة في: إثبات صفة العلو (١٠٩)، والذهبي في: العلو للعلي العظيم (٢/ ١٠٦٢).

(٢) يقول ابن القيم: «ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع وروداً متنوعاً متصرفاً فيه مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة...» مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٩٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٤٨، ٦٦٦١، ٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨) من حديث أنس بن مالك ﷺ. وأخرجه أيضاً البخاري (٢٨٤٦)، ومسلم (٢٨٤٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) أخرجه أحمد (٣٦٧٣، ٣٨٢١، ٤٢٦٨)، وابن بطّة في الإبانة (٧/ ٢٠٨ رقم١٦٥) من حديث ابن مسعود ﷺ. وأخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (٤٨١) من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما. وأخرجه ابن بطة في الإبانة (٧/ ٢٣٧ رقم ١٨٠) عن رجل من أصحاب النبي ﷺ. وعامة روايات الحديث جاءت بلفظ (ينزل) كما في الصّحاح وغيرها، وقد أشار لذلك ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٣٠٤).

(٦) أخرجه البخاري (٣٣٣٧، ٣٤٣٩، ٤٤٠٢، ٧١٢٧، ٧٤٠٧)، ومسلم (١٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه أيضاً البخاري (٧١٣١، ٧٤٠٨)، ومسلم (٢٩٣٣) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٧) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

قال: (وسوى ما نقله الشافعي أحاديث جاءت في الصحاح والمسانيد، وتلقتها الأم
بالقبول والتصديق، نحو ما في الصحيح من حديث الذات، وقوله: «لا شخص أغير م
الله»[1]، وقوله: «أتعجبون من غيرة سعد؟ والله لأنا أغير من سعد، والله أغير مني» [2]

---

(١) علّقه البخاري في صحيحه (٩/ ١٢٣)، ووصله مسلم (١٤٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٤٦، ٧٤١٦) من حيث المغيرة بن شعبة ﷺ.

وهذه الأحاديث تدل على إثبات صفة الغيرة لله على ما يليق بجلاله وكماله. يقول ابن تيمية: «وقد قدم غير مرة أن الله لا يُساوى في شيء من صفاته وأسمائه، بل ما كان من صفات الكمال فهو أكمل في وما كان من سلب النقائص فهو أنزه منه؛ إذ له المثل الأعلى سبحانه وتعالى. فوصفه بأنه أغير من العب وأنه لا أغير منه، كوصفه بأنه أرحم الراحمين وأنه أرحم بعبده من الوالدة بولدها» بيان تلبيس الجهم (٧/ ٤١٠-٤١١).

وقد تأول بعض الشراح هذا الحديث، فأرجع القاضي عياض صفة الغيرة إلى صفة الغضب، وأوج ابن العربي تأويلها بلازمها من الوعيد وإنفاذ العقوبة، وتأولها ابن دقيق والنووي بالمنع. نقل ذلك ك ابن حجر في: فتح الباري (٩/ ٣٢٠)، (١٣/ ٣٩٩)، وتأولها النووي بالمنع. وانظر: شرح النووي ع مسلم (١٠/ ١٣٢).

وقد تأول الرازي في تأسيسه الغيرة بأنها الزجر، فقال في معناها: «معناه الزجر؛ لأن الغيرة حالة نفسان مقتضية للزجر والمنع فكني بالسبب عن المسبب ها هنا» نقله عنه ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤١٤). وقد أجاب ابن تيمية عن ذلك باثني عشر وجهاً من الأجوبة، كما في بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤١٤ ٤٢٢). نذكر منها اختصاراً:

- أن كون الغيرة تستلزم المنع أمر لا ريب فيه، ولكن كون الصفة تستلزم فعلاً من الأفعال، أو كو اللفظ يتضمن ذلك لا يقتضي أن يكون الثابت مجرد اللازم دون الملزوم.

- أن تفسيره للغيرة ونحوها بأنها أحوال نفسانية يلزمه في سائر الصفات؛ فهي أيضاً أحوال نفسانية حق المخلوق.

- أن سياق الحديث يأبى ذلك؛ فإنه قال: «أتعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني وهذا ترتيب للغيرة ثلاث مراتب، وجعل كل غيرة أقوى من الأخرى، فلو كان قوله: «والله أغير مني ليس المراد منه الغيرة بل مجرد المنع. وقوله « أنا أغير منه» يراد به العزة، لكان هذا شاذاً في الكلام، وه أيضاً تلبيس على المخاطب بلا قرينة تبين المراد.

ومن ردود ابن تيمية على من جعل صفة الغضب والفرح والغيرة من باب الانفعالات النفسية، قرّره أن كون هذه الصفات انفعالات في حق المخلوق لا يلزم منه أن تكون كذلك في حق الخالق فقال: «وقول القائل: إن هذه انفعالات نفسانية. فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل، ونحن وذوا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها: لا يوجب أن يكون الله منفعلاً لها عاجزاً ع دفعها» الفتاوى (٦/ ١٢٠).

وقوله: «ليس أحد أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه، وليس أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»(١).

وقوله: «يد الله ملأى»(٢)، وقوله: «بيده الأخرى الميزان، يخفض ويرفع»(٣)، وقوله: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرضين، وتكون السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك»(٤)، ونحوه قوله: «ثلاث حثيات من حثيات الرب»(٥)، وقوله: «لما خلق آدم مسح ظهره بيمينه»(٦).

وقوله في حديث أبي رزين: قلت: يا رسول الله فما يفعل ربنا بنا إذا لقيناه؟ قال: «تعرضون عليه بادية له صفحاتكم، لا يخفى عليه منكم خافية، فيأخذ ربك بيده غرفة

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٣٤، ٤٦٣٧، ٥٢٢٠، ٧٤٠٣)، (٢٧٦٠) من حديث ابن مسعود ﷺ.
يقول ابن تيمية عند هذا الحديث: «ووصفه في حديث ابن مسعود والمغيرة بأنه لا أحد أحب إليه المدح من الله، وكذلك قوله: لا أحد أحب إليه العذر من الله، فإن الغيرة هي من باب البغض والغضب، وبإزاء ذلك المحبة والرضا، فأخبر بغاية كماله في الطرفين، حيث وصفه بأنه لا يبغض أحد المحارم كبغضه، ولا يحب أحد المادح كحبه، والمادح لا تكون إلا على ما هو حسن يستحق صاحبه الحمد، وهو ضد القبيح الذي يغار منه» بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤١٢).
وبيّن أن قوله في الحديث: «لا أحد أغير من الله» وصف منه ﷺ لربه بالأكملية. الفتاوى (٦/ ١٢٠).
(٢) أخرجه البخاري (٧٤١١)، ومسلم (٩٩٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) جزء من الحديث السابق.
(٤) أخرجه البخاري (٤٨١٢، ٦٥١٩، ٧٣٨٢)، ومسلم (٢٧٨٧) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أيضاً البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٢٧٨٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٥) أخرجه الترمذي (٢٤٣٧)، وابن ماجه (٤٢٨٦)، وأحمد (٢٢١٥٦، ٢٢٣٠٣)، وابن حبان (٧٢٤٦)، والطبراني في الكبير (٨/ ١٥٩ رقم ٧٦٧٢)، ومسند الشاميين (٩٥٤)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٢٤٧)، وفي السّنّة (٥٨٨)، والبيهقي في السّنن الكبرى (٣/ ٥٧٥)، والصغرى (١١١١) من حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ. وصحّح إسناده الألباني في ظلال الجنّة في تخريج السّنّة لابن أبي عاصم ص٢٦١.
(٦) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٩٨)، وأحمد (٣١١)، وأبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، والنسائي في الكبرى (١١١٩٠)، وابن حبان (٦١٦٦)، والحاكم (١/ ٨٠)، (٢/ ٣٥٤، ٥٩٣). قال الترمذي: هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً مجهولاً. والحديث ضعّفه ابن عبد البرّ في التمهيد (٦/ ٣)، والألباني في الضعيفة (٣٠٧١).

من الماء فينضح قبلكم فلعمر إلهك ما يخطئ وجه أحدكم منها قطرة» أخرجه أحمد في المسند[1]. وحديث: القبضة التي يخرج بها من النار قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حُمَماً، فيلقيهم في نهر من أنهار الجنة يقال له: نهر الحياة.

ونحو الحديث: «رأيت ربي في أحسن صورة»[2]، ونحو قوله: «خلق آدم على صورته»[3].

---

(١) رقم (١٦٢٠٦ من زيادات عبد الله بن أحمد)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٢٤٩)، وابن أبي عاصم في السّنّة (٥٢٤، ٦٣٦) والطبراني في الكبير (١٩/ رقم ٤٧٧). وضعّفه محققو المسند.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١٠٩)، والترمذي (٣٢٣٥)، والبزار (٢٦٦٨)، والشاشي في مسنده (١٣٤٤)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ١٠٩، ١٤١ رقم ٢١٦، ٢٩٠)، وفي الدعاء (١٤١٤، ١٤١٥) من حديث معاذ بن جبل ﷺ. وصحّحه الألباني في تخريج المشكاة (٧٤٨).

ونبَّه ابن تيمية إلى أن هذه الرؤية كانت مناماً لا يقظة، وهي التي جاءت في حديث: اختصام الملأ الأعلى. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٢٣٨).

وقال عن حديث: «رأيت ربي في صورة كذا وكذا، فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله على صدري»: «فهذه كانت في المنام، فإن هذه لم تكن ليلة المعراج لأنها كانت بالمدينة، فإن فيها أنه احتبس عنهم في صلاة الفجر، ورواها معاذ بن جبل وأم الطفيل وغيرهما ممن لم يصل خلفه إلا في المدينة، والمعراج كان بمكة بنص القرآن وبالسنة المتواترة والإجماع» جامع المسائل(٤/ ٤٠٦).

وقد ذكر ابن تيمية أن هذا الحديث غلط فيه طوائف من الناس:

فطائفة أثبتت الرؤية يقظة لا مناماً، وردَّت تأويلات المتأولين، كالقاضي أبي يعلى.

وطائفة أثبتت الرؤية يقظة ليلة المعراج، وجعلته من الصفات التي تردها وتحرفها، كابن فورك والرازي.

وطائفة أنكرت رؤية الله في المنام، وهم طائفة من الجهمية. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٣١٦، ٣١٧، ٣٥٧، ٣٩٠).

يقول ابن تيمية: «فرؤية الله تعالى في المنام جائزة بلا نزاع بين أهل الإثبات، وإنما أنكرها طائفة من الجهمية، وكأنهم جعلوا ذلك باطلاً، وإلا فما يمكنهم إنكار وقوع ذلك» بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٣٩٠).

وقال: «وما زال الصالحون وغيرهم، يرون ربهم في المنام ويخاطبهم، وما أظن عاقلاً ينكر ذلك، فإن وجود هذا مما لا يمكن دفعه؛ إذ الرؤيا تقع للإنسان بغير اختياره، وهذه مسألة معروفة، وقد ذكرها العلماء من أصحابنا وغيرهم في أصول الدين» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٦). وانظر: الفتاوى (٣/ ٣٩٠)، (٥/ ٢٥١).

وأجاب عن تأويلات الرازي وغيره لهذه الأحاديث في: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٣٥٧-٣٩٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٦١٢، ٢٨٤١) من حديث أبي هريرة ﷺ. =

وقوله: «يدنو أحدكم من ربه، حتى يضع كنفه عليه»[1].

وقوله: «كلم أباك كفاحاً»[2]، وقوله: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه

= وقرَّر ابن تيمية أن الضمير في قوله: «على صورته» عائد إلى الله تعالى، لا إلى المضروب، وأن أهل القرون الثلاثة لم يكن بينهم نزاع في عود الضمير إلى الله. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٧٣).
كما بيَّن أن السلف لم يكن فيهم من يتأول هذا الحديث، وإن كان فيهم من يترك روايته كمالك. جواب الاعتراضات المصرية ص١٥٨، بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٧٤).
وذكر أن القول بعود الضمير إلى الله هو قول جماهير أهل السّنّة، كما نصَّ على أن الذين تأولوه من علماء أهل السّنّة ثلاثة: أبو ثور- وهو أول من تأوله- فإنه جعل الضمير عائداً إلى آدم، وابن خزيمة، وأبو الشيخ الأصبهاني. جواب الاعتراضات المصرية ص١٦٨، بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٧٧).
وأشار إلى أن الخلاف في عود الضمير في ذلك إنما نشأ في القرن الثالث لما ظهرت الجهمية. بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٧٦).
كما نبَّه إلى أن الإشكال الواقع في الحديث سببه تفريق الحديث وعدم سياقه كاملاً. بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٧٥).
وفي ترجيح أن الضمير في الحديث يعود إلى الله عز وجل استعمل ابن تيمية دلالة السياق، كما في: جواب الاعتراضات المصرية ص١٧١.
وأن القول بعود الضمير إلى الله يوافق ما جاء في أحاديث أخرى، كقوله: «... فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن»، وحديث: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً...»، فالحديث الأول صريح في ذلك، والثاني ليس فيه ما يصلح لعود الضمير إليه.
وقد أطال رحمه الله في تقرير ذلك، وأجاب عن الأقوال في عود الضمير إلى غير الله في: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٤٢٣-٤٧٧، ٥١٦-٥٥٩)، جواب الاعتراضات المصرية ص١٧٠-١٧٧.
ومما قرّره ابن تيمية في هذا: أن إضافة الصورة إلى الله هو من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، لا من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، وذكر أن ذلك قول أهل السّنّة خلافاً لما قاله ابن خزيمة. فقال: «وأما الصفات القائمة بغيرها فيعلمون أنه لابد له من موصوف تقوم به وتضاف إليه، فإذا أضيفت علم أنها أضيفت إلى الموصوف التي هي قائمة به، وإذا كان كذلك فالصورة قائمة بالشيء المصور، فصورة الله كوجه الله، ويد الله، وعلم الله، وقدرة الله، ومشيئة الله، وكلام الله، يمتنع أن تقوم بغيره». وقال أيضاً: «لو كانت الإضافة إضافة خلق وملك لوجب ألا يضرب شيء من الأعضاء؛ لأن إضافته إلى خلق الله وملكه كإضافة الوجه سواء» بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٥٣٥، ٥٣٨). وانظر: جواب الاعتراضات المصرية ص ١٧٢-١٧٣.

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤١، ٤٦٨٥، ٦٠٧٠، ٧٥١٤)، ومسلم (٢٧٦٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
والحديث يدل على إثبات صفة القرب لله عز وجل. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ١٦٧-١٧٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠١٠)، وابن ماجه (١٩٠، ٢٨٠٠)، والدارمي في الرّدّ على الجهمية (١١٥، =

وبينه ترجمان يترجم له»[1].

وقوله: «يتجلى لنا ربنا يوم القيامة ضاحكاً»[2].

وفي حديث المعراج في الصحيح[3]: «ثم دنا الجبار رب العزة [4]، فتدلى حتى كان م
قاب قوسين أو أدنى».

وقوله: « كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي»[5].

وقوله: «لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة في
قدمه- وفي رواية: رجله- فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قد قد، وفي رواية: قط ق
بعزتك»[6].

= ٢٨٩)، وابن أبي عاصم في السّنّة (٦٠٢)، وابن خزيمة في التوحيد (٥٩٩)، وابن حبان (٧٠٢٢
والحاكم (٣/ ٢٠٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وصحّحه الألباني في صحيح الجام
(٧٩٠٥، ٢٩٩٩).

(١) أخرجه البخاري (٣٥٩٥، ٧٤٤٣، ٧٥١٢)، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (١٩٦٥٤)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (٢/ ٥٧٦)، والآجُرّي في الشريعة (٦٤٠
٦٤١)، وتمّام في الفوائد (٥٢٨)، وابن بطة في الإبانة (٧/ ٩٤ رقم ٦٨) من حديث أبي موس
الأشعري ﷺ. وصحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة (٧٥٥).

(٣) أخرجه البخاري (٧٥١٧) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٤) وهذا الدنو المذكور في حديث المعراج غير الدنو المذكور في آية النجم: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٨]، فإ
الذي في آية النجم هو دنو جبريل وتدليه بدلالة عود الضمائر في الآيات إليه، وأما حديث المعراج فه
صريح في دنو الرب عز وجل، انظر: حاشية على شرح العقيدة الطحاوية، لعبداللعزيز آل عبداللطيف
(١/ ٣٤٣).

(٥) أخرجه البخاري (٧٤٢٢، ٧٤٥٣، ٧٥٥٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.
ومما تجد الإشارة إليه ها هنا ما قرَّره ابن تيمية من أن صفات الله تعالى تتفاضل، فبعض الصفات أفض
من بعض، وأدخل في كمال الموصوف بها، وأن هذه المسألة مما دلت النصوص على إثباتها. الفتاو
(١٧/ ٨٩، ٢١١).

(٦) تقدّم تخريجه.
وقد ذكر ابن تيمية أن قول النار: «هل من مزيد» يدل على طلب الزيادة، فقال: « قد قيل إنها تقول: (ه
من مزيد) أي: ليس في محتمل للزيادة، والصحيح أنها تقـــول: (هل من مزيد) على سبيل الطلـب،

ونحو قوله: «فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا»(١).

وقوله: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان»(٢).

= أي هل من زيادة تزاد فيّ. والمزيد ما يزيده الله فيها من الجن والإنس، كما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، ويروى: عليها قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط). فإذا قالت: حسبي حسبي، كانت قد اكتفت بما ألقي فيها، ولم تقل بعد ذلك: هل من مزيد. بل تمتلئ بما فيها لانزواء بعضها إلى بعض، فإن الله يضيقها على من فيها لسعتها، فإنه قد وعدها ليملأنها من الجنة والناس أجمعين، وهي واسعة فلا تمتلئ حتى يضيقها على من فيها» الفتاوى (١٦/ ٤٦-٤٧).

وانظر في الردّ على من تأول (القدم) في الحديث بنوع من الخلق: جامع المسائل (٣/ ٢٣٩-٢٤١).

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ذهب الإمام الدارمي إلى أن التحول في الصورة إنما هو واقع في أعين الرائين وأبصارهم من غير أن يتحول الرب جل جلاله من صورة على صورة. انظر: الرد على المريسي (١/ ٣٨٧-٣٨٩).

وقد ردَّ ابن تيمية هذا الكلام من عدة أوجه، منها:

- أن حديث أبي سعيد المتفق عليه: «فيأتيهم في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة» تفسير لما في هذا الحديث، فإنه قد بيَّن أن تلك المعرفة كانت لرؤية منهم متقدمة في صورة غير الصورة التي أنكروه فيها، وأما تفسير الدارمي وغيره قد جعل صورته التي يعرفون هي التي عرفهم صفاتها في الدنيا، وليس الأمر كذلك.

- أنهم لا يعرفون في الدنيا لله صورة، ولم يروه في الدنيا في صورة، فلو كانوا أرادوا الصفات المخبر بها في الدنيا لذكروا ذلك.

- أن في حديث أبي سعيد: «فيرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة» فقوله لا يتحول من صورة إلى صورة، ولكن يمثل ذلك في أعينهم: مخالفة لهذا النص.

- أن هذا المعنى- الذي ذكره الدارمي وغيره- إذا قصد كان مقيداً بالرائي لا بالمرئي، مثل قوله: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٤] فقيد ذلك بأعين الرائين؛ لا يقال في مثل ذلك: جاء فلان في صورة كذا ثم تحول في صورة كذا، ويكون التصوير في عين الرائي فقط! هذا لا يقال في مثل هذا أصلاً.

وانظر هذه الأجوبة في: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ١٤١-١٤٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٠٤٢)، وابن أبي شيبة في مسنده (٥٨١)، وعلّقه البخاري في الصحيح (٩/ ١٤١)، ووصله في خلق أفعال العباد (٢/ ٢٤١)، والأدب المفرد (٩٧٠)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني =

إلى غيرها من الأحاديث، هالتنا أو لم تهلنا، بلغتنا أو لم تبلغنا، اعتقادنا فيها وفي الآ[ي]
الواردة في الصفات: أنا نقبلها ولا نحرفها ولا نكيفها ولا نعطلها ولا نتأولها[1]، وعل[ى]
العقول لا نحملها[2]، وبصفات الخلق لا نشبهها، ولا نعمل رأينا وفكرنا فيها، ولا نزي[د]
عليها ولا ننقص منها، بل نؤمن بها ونكل علمها إلى عالمها[3]، كما فعل ذلك السلف
الصالح، وهم القدوة لنا في كل علم.

روّينا عن إسحاق أنه قال: «لا نُزيل صفة مما وصف الله بها نفسه أو وصفه بها الرسو[ل]
عن جهتها[4]، لا بكلام ولا بإرادة[5]، إنما يلزم المسلم الأداء، ويوقن بقلبه أن ما وصف ا[لله]
به نفسه في القرآن إنما هي صفاته، ولا يعقل نبي مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفا[ت]
إلا بالأسماء التي عرفهم الرب عز وجل، فأما أن يدرك أحد من بني آدم تلك الصفات
فلا يدركه أحد[6]» الحديث إلى آخره.

= (٢٠٣٤)، والسّنّة (٥١٤)، والحاكم (٢/ ٤٧٥)، (٤/ ٦١٨)، والبيهقي في الأسماء والصفا[ت]
(١/ ١٩٦ رقم ١٣١)، (٢/ ٢٩ رقم ٦٠٠) كلّهم من حديث عبد الله بن أنيس ﷺ.

(١) لا نتأولها على غير تأوياها، كالتأويلات الفاسدة لأهل التعطيل.

(٢) فهو سبحانه لا تدركه الأفهام والعقول، ولا تبلغه الأوهام، ولا تمثله العقول بالتفكير ولا القلو[ب]
بالتصوير، فهو عز وجل أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال.

(٣) وبهذا التسليم لنصوص الصفات الإلهية تحققت السلامة والنجاة لأهل السّنّة، فإنه ما سلم في دين ا[لله]
إلا من سلّم لله ورسوله ﷺ، وكما قال الإمام الزهري- والأوزاعي وربيعة الرأي-: «من الله الرسال[ة]
وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم».
ووصف ابن عقيل السلف الصالح، فقال: عبيد تسليم في العقائد، أرباب جدّ في العمل. تلبيس إبلي[س]
لابن الجوزي ص٤٢٣.

(٤) هذا الكلام قريب من كلام الإمام أحمد في قوله: «ولا نزيل عن ربنا صفة من صفاته لشناعة شنعت..
أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٦ الرد على الجهمية)، ونقله ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهم[ية]
(٢/ ٦٢٤)، (٣/ ٧١١)، (٦/ ٥١٢)، درء التعارض (٢/ ٣١)، التسعينية (١/ ٣١٨).

(٥) لعله يشير إلى مباينة طريقة المتكلمة والمتصوفة، ومجانبة علم الكلام المذموم، والإرادة الفاسدة. ويحتم[ل]
أن المراد: لا ننفي صفة من صفات الله، لا بكلام ونطق ظاهر، ولا بإرادة باطنة، كما يفهم من سيا[ق]
الكلام، والله أعلم.

(٦) الإدراك المنفي هنا هو الإحاطة، كما قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وكما روينا عن مالك، والأوزاعي، وسفيان، والليث، وأحمد بن حنبل أنهم قالوا في الأحاديث في الرؤية والنزول: «أمرّوها كما جاءت»[7].

وكما روي عن محمد بن الحسن- صاحب أبي حنيفة- أنه قال في الأحاديث التي جاءت: «إن الله يهبط إلى السماء الدنيا»، ونحو هذا من الأحاديث: «إن هذه الأحاديث قد رواها الثقات فنحن نرويها ونؤمن بها، ولا نفسرها»[8]).

انتهى كلام الكرجي رحمه الله تعالى.

والعجب أن هؤلاء المتكلمين إذا احتج عليهم بما في الآيات والأحاديث من الصفات قال: قالت الحنابلة: إن الله: كذا وكذا، بما فيه تشنيع وترويج لباطلهم، والحنابلة اقتفوا أثر السلف وساروا بسيرهم ووقفوا بوقوفهم، بخلاف غيرهم، والله الموفق.

(النوع الثاني) [9]:

أن هذا الكلام ليس فيه من الحجة والدليل ما يستحق أن يخاطب به أهل العلم[10]، فإن

(٧) أخرجه الخلّال في السّنّة (١/ ٢٥٩ رقم ٣١٣)، والدارقطني في الصفات (٦٧)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ٢٤١ رقم ١٨٣ تتمّة الردّ على الجهمية)، وابن منده في التوحيد (٨٩٤)، والآجرّي في الشريعة (٧٢٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٧٧ رقم ٩٥٥)، والذهبي في العلو للعليّ العظيم (٢/ ٩٥٩ رقم ٣٤٨). وصحّحه الذهبي في الأربعين في صفات ربّ العالمين (ص٨٢، رقم٨٢). وقال عقبه: «قلت: مالك في وقته إمام أهل المدينة، والثوري إمام أهل الكوفة، والأوزاعي إمام أهل دمشق، والليث إمام أهل مصر، وهم من كبار أتباع التابعين».

وجاء في بعض الروايات عنهم: «أمروها كما جاءت بلا كيف».

قال ابن تيمية: «فقولهم رضي الله عنهم: (أمروها كما جاءت) ردٌّ على المعطلة، وقولهم: (بلا كيف) ردٌّ على الممثلة» الحموية ص٣٠١.

(٨) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة (٧٤٠)، وابن تيمية يراه أثراً ثابتاً عنه، كما في أول هذا الكتاب ص٧.

بيّن ابن تيمية أن مراد محمد بن الحسن بنفي التفسير ها هنا: تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات، بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات. الحموية ص٣٢٩.

(٩) عودٌ على ذكر الأنواعِ في الرد على المعترض، في ص٢٦٣ من هذا الكتاب. وهذا النوع الثاني: أنه ردّ بلا حجة ولا دليل أصلاً.

(١٠) أي أن كلام أبي الفرج ابن الجوزي أقرب إلى الشتم منه إلى الاعتراض والاستدلال.

الردَّ بمجرد الشتم والتهويل لا يعجز عنه أحد، والإنسان لو أنه يناظر المشركين وأهل الكتاب لكان عليه أن يذكر من الحجة ما يبيّن به الحق الذي معه، والباطل الذي معهم، فقد قال الله عز وجل لنبيه ﷺ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥](1)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦](2).

فلو كان خصم من يتكلم بهذا الكلام- سواء كان المتكلم به أبو الفرج أو غيره- من أشهر الطوائف بالبدع كالرافضة= لكان ينبغي أن يذكر الحجة، ويعدل عما لا فائدة فيه، إذ كان في مقام الرد عليهم، دَعْ والمنازعون له- كما ادَّعاه- هم عند جميع الناس أعلم منه بالأصول والفروع.

وهو في كلامه وردِّه لم يأت بحجة أصلاً، لا حجة سمعية ولا عقلية، وإنما اعتمد تقليد طائفة من أهل الكلام(3) قد خالفها أكثر منها من أهل الكلام، فقلدهم فيما زعموا

(١) تحدّث ابن تيمية عن معنى المجادلة- في موطن آخر-، فقال: «وأما الجدل فلا يُدعى به، بل هو من باب دفع الصائل، فإذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن، ولهذا قال: ﴿وَجَادِلْهُم﴾ فجعله فعلاً مأموراً به مع قوله: ﴿ادعُ﴾... وقال في الجدال: ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ولم يقل: بالحسنة كما قال في الموعظة؛ لأن الجدال فيه مدافعة ومغاضبة، فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن حتى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة...» الرد على المنطقيين ص٤٦٨ = باختصار.

(٢) سبق الكلام عنها في ص١٨٢ من هذا الكتاب. وانظر: الفتاوى (٣/ ٢٥٢)، المنهاج (٨/ ٤٠٨)، الجواب الصحيح (٢/ ٤٧).

(٣) التعويل على التقليد غالبٌ على المتكلمين، كما بيّنه المؤلف في «درء التعارض»، فقال: «ومن كان له خبرة بحقيقة هذا الباب [الصفات الإلهية] تبيّن له أن جميع المقدمات العقلية التي ترجع إليها براهين المعارضين للنصوص النبوية، إنما ترجع إلى تقليد منهم لأسلافهم، لا إلى ما يُعلم بضرورة العقل ولا إلى فطرة...» (٤/ ٢٧٩).

وأكّد ذلك- في موطن آخر- وأن ما يسمونه عقليات هو في الحقيقة تقليديات، يقلّدون أناساً ضالين، وغير معصومين، ويلمزون الذين يتبعون المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ، ثم قال: «وهذا القدر قد تبينته من الطوائف المخالفين للكتاب والسنّة- ولو في أدنى شيء ممن رأيت كتبهم، وممن خاطبتهم، وممن بلغني أخبارهم- إذا أقيمت على أحدهم الحجة العقلية التي يجب على طريقته قبولها، ولم يجد له =

أنه حجة عقلية، كما فعل هذا المعترض[1].

ومن يرد على الناس بالمعقول إن لم يبيِّن حجة عقلية، وإلا كان قد أحال الناس على المجهولات، كمعصوم الرافضة، وغوث الصوفية[2].

فأما قوله: (إن مثل هؤلاء لا يُحدَّثون). فيقال له: قد بعث الله الرسل إلى جميع الخلق ليدعوهم إلى الله، فمن الذي أسقط الله مخاطبته من الناس؟! دعْ من تعرف أنت وغيرك ممن فضلهم الله ما ليس هذا موضعه، ولو أراد سفيه أن يرد على الراد بمثل رده لم يعجز عن ذلك.

وكذلك قوله: (إنهم يكابرون العقول). فنقول: المكابرة للعقول: إما أن تكون في إثبات ما أثبتوه، وإما أن تكون في تناقضهم بجمعٍ مِنْ إثبات هذه الأمور ونفي الجوارح.

أما الأول: فباطل؛ فإن المجسمة المحضة التي تصرح بالتجسيم المحض وتغلو فيه لم يقل أحد قط: إن قولها مكابرة للعقول، ولا قال أحد: إنهم لا يُخاطبون، بل الذين ردوا على غالية المجسمة- مثل هشام بن الحكم وشيعته[3]- لم يردوا عليهم من الحجج العقلية

= ما يدفعها به، فرّ إلى التقليد، ولجأ إلى قول شيوخه...» درء التعارض (٥/ ٣١٧). وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ١٥٨).

(١) هو العزّ بن عبدالسلام.

(٢) ومرة يقول ابن تيمية- عن تلك المجهولات والخرافات-: معصوم القرامطة، ومنتظر الرافضة، وغوث الصوفية. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٥٩)، الفتاوى (٢٧/ ٩٩).
ومقصود المؤلف أن المتكلمة يدّعون اتباع العقليات، وليس عندهم لا برهان معقول ولا دليل منقول، لا شرعيات ولا عقليات، وإنما هو التقليد واتباع أسلافهم بلا حجة عقلية ولا نقلية. انظر: درء التعارض (٥/ ٣١٥).

(٣) هم: داود الجواربي، وهشام بن سالم الجواليقي. وقد ذكر ابن تيمية أن هشام بن الحكم هو أول من قال: بأن الله جسم. الفتاوى (١٣/ ١٥٤)، المنهاج (١/ ٧٣).
كما ذكر أن الأئمة كيزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه نسبوا إلى داود الجواربي القول بالتجسيم. درء التعارض (٤/ ١٤٥).
ونقل عن ابن أبي حاتم بإسناده إلى علي بن عاصم، أنه قال: «تكلم داود الجواربي فضــلًا في التشبيه، =

إلا بحجج تحتاج إلى نظر واستدلال، والمنازع لهم- وإن كان مبطلاً في كثير مما يقوله[1]- فقد قابلهم بنظير حججهم، ولم يكونوا عليه بأظهر منه عليهم، إذ مع كل طائفة حق وباطل.

وإذا كان مثل أبي الفرج بن الجوزي إنما يعتمد في نفي هذه الأمور على ما يذكره نفاة النظار، فأولئك لا يكادون يزعمون في شيء من النفي والإثبات أنه مكابرة للمعقول، حتى جاحدو الصانع - الذين هم أجهل الخلق وأضلهم وأكفرهم وأعظمهم خلافاً للعقول[2] - لا يزعم أكثر هؤلاء الذين انتصر بهم أبو الفرج أن قولهم مكابرة للمعقول، بل يزعمون أن العلم بفساد قولهم إنما يعلم بالنظر والاستدلال.

وهذا القول[3]- وإن كان يقوله جل هؤلاء النفاة من أهل الكلام- فليس هو طريقة مرضية [4]، لكن المقصود أن هؤلاء النفاة لا يزعمون أن العلم بفساد قول المثبتة معلوم بالضرورة، ولا أن قولهم مكابرة للعقل، وإن شنعوا عليهم بأشياء ينفر عنها كثير من

= فاجتمع فقهاء واسط منهم: محمد بن زيد، وخالد الطحان، وهشيم، وغيرهم، فأتوا الأمير وأخبروه بمقالته، فأجمعوا على سفك دمه، فمات في أيامه، فلم يصل عليه علماء واسط» بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٥٠٢-٥٠٣).

(١) المراد بالمنازع لغالية المجسمة: أهل التعطيل والنفي.

(٢) مع أن العلم بالصانع فطري ضروري، قال ابن تيمية: «إثبات الصانع طرقه لا تحصى، بل الذي عليه جمهور العلماء أن الإقرار بالصانع فطري ضروري مغروز في الجبلة» المنهاج (٢/ ٢٧٠).

(٣) أي القول بأن إثبات الصانع يكون بالنظر والاستدلال.
وقد ذكر ابن تيمية أن أبا حامد والشهرستاني وأبا القاسم الراغب وغيرهم، يقولون: العلم بالصانع فطري ضروري.
وأن الرازي والآمدي وغيرهما من النظار يسلمون أن العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار. درء التعارض (١/ ٩٢).

(٤) كما بيَّنه المؤلف- في كتاب آخر- فقال: «دعوى أن العلم بالصانع نظري، ليس هذا قول أحد من السلف ولا الأنبياء، ولا هو قول كل المتكلمين ولا غالبهم، بل هذا قول محدث من المعتزلة، ونازعهم في ذلك طوائف من المتكلمين من المرجئة والشيعة وغيرهم، وقالوا بل الإقرار بالصانع فطري ضروري بديهي» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥٧٠)= بتصرف.

الناس فذاك ليستعينوا بنفرة النافرين على دفعهم وإخماد قولهم، لا لأن نفور النافرين عنهم يدل على حق أو باطل، ولا لأن قولهم مكابرة للعقل، أو معلوم بضرورة العقل أو ببديهته فساده، هذا لم أعلم أحداً من أئمة النفاة أهل النظر يدعيه في شيء من أقوال[1] المثبتة، وإن كان فيها من الغلو ما فيها.

ومن المعلوم أن مجرد نفور النافرين أو محبة الموافقين لا يدل على صحة قولٍ ولا فساده، إلا إذا كان ذلك بهدى من الله، بل الاستدلال بذلك هو استدلال باتباع الهوى بغير هدى من الله، فإن اتباع الإنسان لما يهواه هو أخذ القول والفعل الذي يحبه، وردُّ القول والفعل الذي يبغضه بلا هدى من الله[2]، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيَضِلُّونَ[3] بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، وقال: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال تعالى لداود: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾

---

(١) في الفتاوى (٤/ ١٨٩): «أقواله»، ولعل المثبت هو الأصوب، كما في نقض المنطق (ت. الفقي) ص١٥٤، والانتصار لأهل الأثر ص٢٦٣.

(٢) ومما يحسن ذكره ها هنا أن نورد تحريرات مهمة للمؤلف بشأن الهوى:

- أن مبدأ الضلال: تقديم الرأي على النص، وتقديم الهوى على الهدى. انظر: درء التعارض (٥/ ٧، ٢٠٤).

- الأهواء هي إرادات النفوس بغير علم، فكل من فعل ما تريده نفسه بغير علم يبيّن أنه مصلحة فهو متبع هواه، والعلم بالذي هو مصلحة العبد عند الله في الآخرة هو العلم الذي جاءت به الرسل. انظر: المنهاج (٥/ ٣٣٠).

- من لم يعبد الله فإنما يعبد هواه، وما يهواه ويحبه بنفسه، ومتى اتبع الشخص ما يهواه بلا علم كان ضالاً بمنزلة الذي يتحرك لا يدري إلى أين. انظر: جواب الاعتراضات المصرية ص٩٢، ٩٣.

- أورد ابن تيمية مقالة عمر بن عبدالعزيز: «لا تكن ممن يتبع الحق إذا وافق هواه، ويخالفه إذا خالف هواه» فإذن هو لا يثاب على ما اتبعه من الحق، ويعاقب على ما اتبعه من الباطل... انظر: المجموعة العليّة (٢/ ١٩٥)، جامع الرسائل (٢/ ١٠٣).

- أهواء النفوس ليس لها حدّ تقف عنده إذا أعطيت القدرة، فيلزم فساد الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد. انظر: المجموعة العليّة (٢/ ٢٠٠).

(٣) على قراءة أبي عمرو بن العلاء، وسبق التنبيه إلى ذلك في ص٥٧ من هذا الكتاب.

[ص: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠][1]. فمن اتبع أهواء الناس بعد العلم الذي بعث الله به رسوله وبعد هدى الله الذي بيَّنه لعباده فهو بهذه المثابة.

ولهذا كان السلف يُسمُّون أهل البدع والتفرق المخالفين للكتاب والسُّنَّة: أهل الأهواء، حيث قبلوا ما أحبوه، وردُّوا ما أبغضوه بأهوائهم بغير هدى من الله[2].

وأما قول المعترض عن أبي الفرج: (وكأنهم يخاطبون الأطفال)[3]. فلم تخاطب

---

(١) أورد ابن تيمية هذه الآية في النهي عن التشبه بأهل الكتاب، فكان مما قاله: «فانظر كيف قال في الخبر ﴿مِلَّتَهُمْ﴾، وقال في النهي: ﴿أَهْوَاءَهُم﴾؛ لأن القوم لا يرضون إلا باتباع الملة مطلقاً، والزجر وقع عن اتباع أهوائهم في قليل أو كثير...» الاقتضاء (١/ ٩٩).

(٢) بيَّن ابن تيمية تعريف أهل الأهواء، فقال: «من خرج عن موجب الكتاب والسّنّة من المنسوبين إلى العلماء والعبّاد يجعل من أهل الأهواء، كما كان السلف يسمونهم أهل الأهواء، وذلك أن كل من لم يتبع العلم فقد اتبع هواه» الاستقامة (٢/ ٢٢٤-٢٢٥).
وقال- في موطن آخر-: «من اعتقد قولاً أو عملاً، وصار لا يحبّ من نصوص الكتاب والسّنّة إلا ما وافق هواه في ذلك القول والعمل، ويبغض الحق الذي يخالفه، فهو صاحب هوى...» جواب الاعتراضات المصرية ص٨٩.
ولمّا حكى تنازع الناس: هل يسمّى الفقهاء ونحوهم من أهل الأهواء؟ بيَّن أن التحقيق أن غالبهم له هوى، لكن ليسوا من أهل الأهواء المطلقة المفارقة للسّنّة والجماعة. انظر: جواب الاعتراضات المصرية ص٩٩.

(٣) بل بيَّن المؤلف- في كتاب آخر- أن ما عليه المتكلمون من التهويل بما يظنونه «عقليات» هو أشبه بتخويف الصبيان ونحوهم، فقال رحمه الله: «إن ما يدَّعونه من العقليات المخالفة للنصوص لا حقيقة لها عند الاعتبار الصحيح، وإنما هي من باب القعقعة بالشنان لمن يفزعه ذلك من الصبيان، ومن هو شبيه بالصبيان...» درء التعارض (٤/ ١٨١). وانظر: درء التعارض (١/ ٢٩٥)، بيان تلبيس الجهمية (٤/ ١١٨).

الحنابلة إلا بما ورد عن الله ورسوله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، الذين هم أعرف بالله وأحكامه، وسلمنا لهم أمر الشريعة، وهم قدوتنا فيما أخبروا عن الله وشرعه، وقد أنصف من أحال عليهم، وقد شاقق من خرج عن طريقتهم، وادَّعى أن غيرهم أعلم بالله منهم، أو أنهم علموا وكتموا، وأنهم لم يفهموا ما أخبروا به، أو أن عقل غيرهم في باب معرفة الله أتم وأكمل وأعلم مما نقلوه وعقلوه [1]. وقد قدمنا ما فيه كفاية في هذا الباب، والله الموفق، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

(١) هذا الكلام قد جاء مثله وأطول منه في: مقدمة الفتوى الحموية، والقاعدة المراكشية.

فصل

أما المنطق: فمن قال: إنه فرض كفاية[1]، وأن من ليس له به خبرة فليس له ثقة بشي من علومه[2]= فهذا القول في غاية الفساد من وجوه كثيرة التعداد، مشتمل على أمو فاسدة، ودعاوى باطلة كثيرة، لا يتسع هذا الموضع لاستقصائها.

بل الواقع قديماً وحديثاً: أنك لا تجد من يُلزم نفسه أن ينظر في علومه به، ويناظر ب إلا وهو فاسد النظر والمناظرة، كثير العجز عن تحقيق علمٍ وبيانه[3].

فأحسن ما يحمل عليه كلام المتكلم في هذا: أن يكون قد كان هو وأمثاله في غاية الجها والضلالة، وقد فقدوا أسباب الهدى كلها، فلم يجدوا ما يردهم عن تلك الجهالات إ بعض ما في المنطق من الأمور التي هي صحيحة، فإنه بسبب بعض ذلك رجع كثير م

---

(١) ووصف في موضع آخر مقالة أن تعلمه فرض كفاية أنها: «غلط عظيم عقلًا وشرعًا» الفتاو (٩/٢٦٩).

وقال في الرد على المنطقيين: «ومن قال من المتأخرين: (أن تعلم المنطق فرض على الكفاية) فإنه يدل ع جهله بالشرع، وجهله بفائدة المنطق. وفساد هذا القول معلوم بالاضطرار من دين الإسلام» ص١٧٩

(٢) هذا من كلام الغزالي في المستصفى (١/ ٤٥)، فقد قال- في أهمية ما سيذكره من المنطق في مقد كتابه-: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلو كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلًا».

(٣) في الفتاوى (٩/ ٦): «تحقيق علمه وبيانه»، ولعل الصواب ما أُثبت كما في نقض المنطق (ت. الفق ص١٥٥)، والانتصار لأهل الأثر ص٢٦٥.

يقول ابن تيمية عنهم- في موضع آخر-: «تجدهم من أضيق الناس علمًا وبيانًا وأعجزهم تصو وتعبيرًا» الرد على المنطقيين ص١٦٦.

وقال أيضًا: «وما زال نظّار المسلمين يعيبون طريقة أهل المنطق، ويبيّنون ما فيها من العيّ، واللكن وقصور العقل، وعجز النطق...» الرد على المنطقيين ص١٩٤.

وذكر أن معانيهم كألفاظهم في الركة والعيّ، فقال: «بل من سلك طريقهم كان من المضيّقين لطري العلم عقولاً وألسنة، ومعانيهم من جنس ألفاظهم، تجد فيها من الركة والعيّ ما لا يرضاه عاقل» الر على المنطقيين ص١٩٩.

والحاصل أن المناطقة قاصرون عن الإفصاح، عاجزون عن البيان.

هؤلاء عن بعض باطلهم، وإن لم يحصل لهم حق ينفعهم، وإن وقعوا في باطل آخر[1].

ومع هذا فلا يصح نسبة وجوبه إلى شريعة الإسلام بوجه من الوجوه؛ إذ من هذه حاله فإنما أُتي من نفسه بترك ما أمر الله به من الحق، حتى احتاج إلى الباطل.

ومن المعلوم: أن القول بوجوبه قول غلاته وجهال أصحابه، ونفس الحذاق منهم لا يلتزمون قوانينه في كل علومهم، بل يعرضون عنها؛ إما لطولها[2]، وإما لعدم فائدتها[3]، وإما لفسادها، وإما لعدم تميزها وما فيها من الإجمال والاشتباه. فإن فيه مواضع كثيرة هي لحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل.

ولهذا ما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمونه، ويذمون أهله، وينهون عنه وعن أهله، حتى رأيت للمتأخرين فتيا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله، حتى إن من الحكايات المشهورة التي بلغتنا: أن الشيخ أبا عمرو بن الصلاح أمر بانتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الآمدي، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ عكا[4]، مع أن الآمدي لم يكن أحد في

---

(١) وهذا من عدل المؤلف وموضوعيته ورسوخ علمه، فإن من كان غارقاً في الجهالة والخرافة، فقد يخلصه المنطق من أسوأ تلك الأحوال، فيتقلل من هذا الباطل والضلال، كالمجوسي إذا صار يهوديًا، كما بيَّنه المؤلف في ٣١٥ من هذا الكتاب.
فالمنطق اليوناني جاء لمواجهة سفسطة إنكار الحقائق البدهية الثابتة، ولذا اهتم هذا المنطق بإثبات الحقائق عن طريق الحدّ والقياس، فأفرطوا حتى أثبتوا وجود كلّيات مطلقة وماهيات ذهنية، وادّعوا أن التصورات لا تنال إلا بالحدّ فقط، فالمنطق لا يعوّل على الضروريات ولا يلتفت إلى الحسيّات، ويستدل بالنظري على الفطري. انظر: ظاهرة الإرجاء للحوالي (٢/ ٤٤٥)، والحدّ الأرسطي لسلطان العميري ص٦، ٤٥، ومنهج ابن تيمية المعرفي لعبدالله الدعجاني ص١٥١.

(٢) وإذا التزمه الحاذق منهم: طوَّل وضيّق، وتكلّف وتعسّف، ففي المنطق تضييع الزمان، وإتعاب الأذهان، وكثرة الهذيان. قاله ابن تيمية في: الرد على المنطقيين ص١٦٧، ١٧٣. وانظر: الرد على المنطقيين ص١١١، ١٩٤، ١٩٩، ٢٤٨، ٣٤٣، ٣٦٢.

(٣) كما قال في عبارته الشهيرة: «لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد» الرد على المنطقيين ص٣. وانظر: الفتاوى (٩/ ٢٦٩).

(٤) ومن تقريرات ابن الصلاح في ذم المنطق: «وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شرٌّ، وليس =

وقته أكثر تبحراً في العلوم الكلامية والفلسفية منه، وكان من أحسنهم إسلاماً وأمثلهم اعتقاداً.

ومن المعلوم أن الأمور الدقيقة سواء كانت حقاً أو باطلاً، إيماناً أو كفراً، لا تعلم إلا بذكاء وفطنة، فكذلك أهله قد يستجهلون من لم يشركهم في علمهم، وإن كان إيمانه أحسن من إيمانهم، إذا كان فيه قصور في الذكاء والبيان[1]، وهم كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا انقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٣٣﴾ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٢٩ - ٣٦].

فإذا تقلدوا عن طواغيتهم أن كل ما لم يحصل بهذه الطريق القياسية فليس بعلم[2]،

= الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع... وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية: فمن المنكرات المستبشعة، والرقاعات المستحدثة، وليس بالأحكام الشرعية، والحمد لله، فالافتقار إلى المنطق أصلاً وما يزعمه المنطقي للمنطق من أمر الحدّ والبرهان فقعاقع قد أغنى الله عنها بالطريق الأقوم، والسبيل الأسلم الأطهر كلَ صحيح الذهن...» فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢١٠-٢١١)= مختصراً.

(١) أشار ابن تيمية إلى هذه المسألة، فذكر أن الفلاسفة يعمدون إلى الألفاظ المشتبهة وما فيها من دقة وغموض، فيعظمونها ويهوّلونها ويحقرون من جهلها، فيقبل ذلك منهم من يقبله لا عن تحقيق وعلم، ولكن خشية أن يُنسب إلى نقص العلم والجهل. انظر: درء التعارض (١/ ٢٩٥)، (٣/ ٤٥٤)، (٥/ ٦١).

وسبر رحمه الله طبائع النفوس التي تحب الرئاسة والتمايز عن الآخرين، فلا تنتفع بالأدلة الظاهرة الصريحة التي يشترك في معرفتها عموم الناس، وإنما تنتفع بالأدلة التي فيها خفاء ودقة. انظر: درء التعارض (٨/ ٨٦)، والرد على المنطقيين ص٣٢٨.

(٢) فيدّعي أحدهم أن تقليد واتباع المعصوم ﷺ بخسٌ للعقل، ثم إذا بُيّن له فساد مذهبه، هرع إلى التقليد، وقال: كيف يخفى هذا على أرسطو؟ انظر: درء التعارض (٥/ ٣١٦)، والرد على المنطقيين ص٢٠٧.

فعامة المنطقيين يكذبون بما لم يستدل عليه بقياسهم. انظر: الرد على المنطقيين ص٤٣٨.

ثم إن المؤلف عرَّف الطاغوت بقوله: «الطاغوت كل معظم ومتعظم بغير طاعة الله ورسوله، من إنسان أو شيطان أو شيء من الأوثان» جامع الرسائل (٢/ ٣٧٣). =

وقد لا يحصل لكثير منهم من هذه الطريق القياسية ما يستفيد به الإيمان الواجب، فيكون كافراً زنديقاً منافقاً[1] جاهلاً ضالاً مضلاً ظلوماً كفوراً، ويكون من أكابر أعداء الرسل الذين قال الله فيهم: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣١ - ٣٣].

وربما حصل لبعضهم إيمان إما من هذه الطريق، أو من غيرها، ويحصل له أيضاً منها نفاق، فيكون فيه إيمان ونفاق[2]، ويكون في حال مؤمناً وفي حال منافقاً، ويكون مرتداً: إما عن أصل الدين، أو عن بعض شرائعه، إما ردة نفاق، وإما ردة كفر، وهذا كثير غالب، لا سيما في الأعصار والأمصار التي تغلب فيها الجاهلية والكفر والنفاق.

فلهؤلاء من عجائب الجهل والظلم والكذب والكفر والنفاق والضلال ما لا يتسع لذكره المقام.

ولهذا لمَّا تفطن كثير منهم لما في هذا النفي من الجهل والضلال صاروا يقولون: النفوس

= فالتحاكم إلى فلسفة اليونان يعدّ طاغوتاً، ومن خصال المنافقين، كما بيّنه المؤلف في: الحموية ص٢٢٧، والفتاوى (٣/ ٣١٧)، ودرء التعارض (٥/ ٢٦٢، ٣٠٢).

(١) وقال في موضع آخر: «المنطق مظنة الزندقة لمن لم يقو الإيمان في قلبه، حيث اعتقد أنه لا علم إلا بهذه المواد المعينة، وهذه الصورة، وذلك مفقود عنده في غالب ما أخبرت به الأنبياء، فيشك في ذلك، أو يكذب به، أو يعرض عن اعتقاده والتصديق به» الفتاوى (٩/ ٢٦١).

وذكر أنه قد اشتهر عند كثير من المسلمين أن المنطق يجرّ إلى الزندقة؛ فإن الكثير من مسائله يستلزم السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات. انظر: درء التعارض (١/ ٢١٨).

(٢) فالمنطق يوقع في الجهل الذي هو أصل النفاق، كما بيّنه المؤلف في: الرد على المنطقيين ص٣١.

وأشار إلى أن كثيراً من الفلاسفة يكون منافقاً زنديقاً. انظر: الرد على المنطقيين ص٤٥٧.

وأما اجتماع الإيمان والنفاق في الشخص الواحد فقرّره المؤلف في غير موضع، وهذا أصل كبير من أصول أهل السّنّة، وهو أن الإيمان يتبعض، والنفاق كذلك يتبعض أيضاً. وأما دعوى أن الإيمان لا يتبعض فهو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الإيمان. انظر: الإيمان ص٢١٠، والفتاوى (٧/ ٥١٠)، (١٢/ ٤٧١)، (١٨/ ٢٧٠)، والمنهاج (٥/ ٢٠٤).

كما قرّر أن المعاصي والمحن قد تؤول بصاحبها إلى النفاق والردة. انظر: الإيمان ص٢٥٨، ٢٦٧.

القدسية- كنفوس الأنبياء والأولياء- تفيض عليها المعارف بدون الطريق القياسية.

وهم متفقون جميعهم على أن من النفوس من تستغني عن وزن علومها بالموازين[1] الصناعية في المنطق[2]، لكن قد يقولون: هو حكيم بالطبع[3].

والقياس ينعقد في نفسه بدون تعلم هذه الصناعة، كما ينطق العربي بالعربية بدون النحو، وكما يقرض الشاعر الشعر بدون معرفة العروض. لكن استغناء بعض الناس عن هذه الموازين لا يوجب استغناء الآخرين، فاستغناء كثير من النفوس عن هذه الصناعة لا ينازع فيه أحد منهم[4].

والكلام هنا: هل تستغني النفوس في علومها بالكلية عن نفس القياس المذكور ومواده المعينة؟ فالاستغناء عن جنس هذا القياس شيء، وعن الصناعة القانونية التي يوزن بها القياس شيء آخر. فإنهم يزعمون أنه: آلة قانونية تمنع مراعاتها الذهن أن يزل في فكره. وفساد هذا مبسوط مذكور في موضع غير هذا[5].

---

(١) وربما قالوا: إن النبي له (قوة قدسية) وهي: أن ينال الحد الأوسط من غير تعليم معلّم له. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٠٢، ٤٧٣، ٤٨٦.

(٢) وأكّد ذلك في كتاب آخر، فقال رحمه الله: «ولهذا كان العقلاء العارفون يصفون منطقهم بأنه: أمر اصطلاحي وضعه رجل من اليونان، لا يحتاج إليه العقلاء، ولا طلب العقلاء للعلم موقوفاً عليه» الرد على المنطقيين ص١٧٧.

(٣) كما قال ابن الصلاح: «قد أغنى الله عنها [حدود وبراهين المنطق] بالطريق الأقوم والسبيل الأسلم الأطهر كل صحيح الذهن» فتاوى ابن الصلاح (٢/ ٢١١). وانظر: شرح الأصبهانية لابن تيمية ص٦٤٥.

(٤) وأكّد ذلك في موطن آخر، فقال: «الذي بيّنه نظّار المسلمين في كلامهم على هذا المنطق.. أن كل ما يمكن علمه بقياسهم المنطقي يمكن علمه بدون قياسهم المنطقي، وما لا يمكن علمه بدون قياسهم لا يمكن علمه بقياسهم» الرد على المنطقيين ص٢٤٨. وانظر: ص٣٤٣، ٣٥٨.

(٥) وصف ابن تيمية قولهم بأن المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره، بأنه دعوى كاذبة هي من أكذب الدعاوى!

كما بيّن بطلان هذه الدعوى من عدة أوجه، منها:

أن في العلوم العقلية ما يدرك فطرة من غير الاحتياج إلى ميزان عقلي، ولا إلى تقليد أحد. =

ونحن بعد أن تبيَّنا عدم فائدته، وإن كان قد يتضمن من العلم ما يحصل بدونه، ثم تبيَّنا أنا لو قدرنا أنه قد يفيد بعض الناس من العلم ما يفيده هو، فلا يجوز أن يقال: ليس إلى ذلك العلم لذلك الشخص ولسائر بني آدم طريق إلا بمثل القياس المنطقي؛ فإن هذا قول بلا علم، وهو كذب محقق. ولهذا ما زال متكلمو المسلمين- وإن كان فيهم نوع من البدعة- لهم من الردِّ عليه وعلى أهله[1]، وبيان الاستغناء عنه، وحصول الضرر والجهل به والكفر ما ليس هذا موضعه، دع غيرهم من طوائف المسلمين وعلمائهم وأئمتهم، كما ذكره القاضي أبو بكر بن الباقلاني في كتاب (الدقائق)[2].

وذلك يظهر بأنهم جعلوا الأقيسة خمسة: البرهاني، والخطابي، والجدلي، والشِّعري، والمغلطي.

فأما الشعري[3]- وهو ما يفيد مجرد التخييل وتحريك النفس-، والمغلطي

= وأن العلم الحاصل بالقياس لا يحتاج فيه إلى هذا القياس المنطقي، بل يحصل بدونه، فلا يكون شيء من العلوم متوقفاً عليه.
كما أن هناك من القضايا ما يمكن العلم بها من غير طريقهم، وعلى ذلك فلا يلزم أن يكون كل ما لا يدخل في قياسهم غير معلوم.
وأيضاً فإنهم بحصرهم طرق العلم فيما ذكروه أخرجوا من العلوم الصادقة أكثر مما أثبتوه، وأن طرقهم لا تفيد إلا علوماً قليلة خسيسة لا كثيرة ولا شريفة.
انظر: الرد على المنطقيين ص٢٦، ١٨٠، ٢٩٨، ٤٣٧-٤٣٨، ٥٠٠.

(١) وأكّد على ذلك في (الرد على المنطقيين) بقوله: «نظّار المسلمين ما زالوا يصنفون في الرد عليهم في المنطق وغير المنطق، ويبيّنون خطأهم فيما ذكروه في الحد والقياس جميعاً... ولم يكن أحد من نظّار المسلمين يلتفت إلى طريقتهم... وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي» ص٣٣٧= باختصار. وانظر: الرد على المنطقيين ص١٤.

(٢) سيأتي ذكر ذلك أيضاً في ص٣٨٤ من هذا الكتاب. وانظر: الرد على المنطقيين ص٣٣٤.

(٣) فالشعر يحرّك شهوة النفس، ويمنح لذة وهمية، كما وضّحه المؤلف بقوله: «يؤثر قول الشعر في التأليف والتنفير، بحيث يحرّك النفوس شهوة ونفرة تحريكا عظيماً، وإن لم يكن الكلام منطبقاً على الحق، لكن لأجل تخييل أو تمثيل» جامع المسائل (٨/ ٦٩). وانظر: جامع الرسائل (٢/ ٢٤٦).
فالمقصود بالشعري تحريك النفس لا إفادتها علماً، ولذلك لا تدخل مع الأقسام الثلاثة، كما قاله المؤلف في الرد على المنطقيين ص٤٤٠، ٤٤١.

السوفسطائي[1]- وهو ما يشبه الحق وهو باطل، وهو الحكمة المموهة- فلا غرض لنا فيهما هنا[2]، ولكن غرضنا تلك الثلاثة.

قالوا[3]: (الجدلي) ما سلَّم المخاطب مقدماته، و(الخطابي) ما كانت مقدماته مشهورة بين الناس، و(البرهاني) ما كانت مقدماته معلومة[4].

وكثير من المقدمات تكون مع كونها خطابية أو جدلية يقينية برهانية، بل وكذلك مع كونها شعرية، ولكن هي من جهة التيقن بها تسمى برهانية، ومن جهة شهرتها عند عموم الناس وقبولهم لها تسمى خطابية، ومن جهة تسليم الشخص المعين لها تسمى جدلية[5].

---

(١) هذه أقسام القياس باعتبار مادته. انظر: الرد على المنطقيين ص٥، ٣٩٥، ٤٣٨.

(٢) وقع في الفتاوى (٩/ ١٠) تقديم: «فأما الشعري...» وتأخير: «وذلك يظهر بأنهم جعلوا الأقيسة خمسة: البرهاني...» ولعل الصواب ما أثبت في: الانتصار لأهل الأثر ص٢٧٠.

(٣) ذكر المؤلف أن هذا التفسير لهذه الأقسام الثلاثة هو تفسير محققيهم المتقدمين، وهو أحسن ما تفسر به.
كما ذكر أن كثيراً من المناطقة يقول في تفسيرها: أن البرهاني ما كانت مقدماته واجبة القبول، والجدلي ما كانت مقدماته مشهورة، سواء كانت حقاً أو باطلاً، أو واجبة أو ممتنعة أو ممكنة، والخطابي ما كانت مقدماته ظنية، وهو ما يفيد الظن سواء كانت مقدماته مسلّمة أو مشهورة.
ومنهم من يقول: البرهاني مؤلف من الواجبات، والجدلي من الأكثريات، والخطابي من المتساويات. وذكر أن هذا القول ليس بشيء، ولا يعتد به. انظر: الرد على المنطقيين ص٤٣٩- ٤٤١.

(٤) الفلاسفة تقول عن المتكلمة إنهم أهل جدل، ويدّعون لأنفسهم أنهم أصحاب البرهان، مع أن في كلام أرسطو وابن سينا ونحوهم مقدمات سوفسطائية، فليست خطابية ولا جدلية ولا برهانية. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٩٥.
وبيَّن المؤلف أن الأقيسة البرهانية في العلم الإلهي عند المتكلمين أكثر وأشرف منها عند الفلاسفة، فقال: «... زعموا أن مقاييسهم في العلم الإلهي من النوع البرهاني، وأن غالب مقاييس المتكلمين إما من الجدلي وإما من الخطابي... وإن كانوا في هذه الدعاوى ليسوا صادقين على الإطلاق، بل الأقيسة البرهانية في العلم الإلهي في كلام المتكلمين أكثر منها في كلامهم وأشرف، وإن كان قد يوجد في كلام المتكلمين أقيسة جدلية وخطابية بل وسوفسطائية، فهذه الأنواع في العلم الإلهي هي في كلام الفلاسفة أكثر منها في كلام المتكلمين وأضعف؛ إذا قوبل ما تكلموا فيه من العلم الإلهي بما تكلم فيه المتكلمون» درء التعارض (٦/ ٢١١-٢١٢)= باختصار.

(٥) وبيَّنه في موضع آخر: «مواد الجدلي هي المسلمات التي يسلمها المجادل، سواء كانت مشهورة أو لم تكن، وسواء كانت حقاً أو باطلاً، ومواد الخطابي هي المشهورات ونحوها التي يخاطب بها الجمهور، =

وهذا كلام أولئك المبتدعة من الصابئة الذين لم يذكروا النبوات، ولا تعرضوا لها بنفي ولا إثبات. وعدم التصديق للرسل واتباعهم كفر وضلال وإن لم يعتقد تكذيبهم، فالكفر والضلال أعم من التكذيب[1].

وأما قول بعض المتأخرين في المشهورات: هي المقبولات، لكون صاحبها مؤيداً بأمر يوجب قبول قوله، ونحو ذلك، فهذه من الزيادات التي ألزمتهم إياها الحجة، ورأوا وجوب قبولها على طريقة الأولين.

ولهذا كان غالب صابئة المتأخرين الذين هم الفلاسفة ممتزجين بالحنيفية، كما أن غالب من دخل في الفلسفة من الحنفاء مزج الحنيفية بالصَبْء، ولبس الحق بالباطل، أعني بالصَبْء المبتدع الذي ليس فيه إيمان بالنبوات، كصبء صاحب المنطق وأتباعه. وأما الصبء القديم فذاك أصحابه منهم المؤمنون بالله واليوم الآخر، الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، كما أن التهود والتنصر منه ما أهله مبتدعون ضلال قبل إرسال محمد ﷺ، ومنه ما كان أهله متبعين للحق، وهم الذين آمنوا بالله واليوم والآخر وعملوا الصالحات، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون[2].

ومن قال من العلماء المصنفين في المنطق: «إن القياس الخطابي هو ما يفيد الظن، كما أن البرهاني ما يفيد العلم» فلم يعرف مقصود القوم، ولا قال حقاً. فإن كل واحد من

= وكل من ذلك يكون برهانياً وغير برهاني، ويكون صادقاً وكاذباً، هذا مراد قدمائهم، وهو أشبه باللفظ والتقسيم» الرد على المنطقيين ص٤٤٠.

ونبَّه إلى أن هذه الفروق بين هذه الأقسام الثلاثة هي فروق نسبية إضافية، وليست صفات لازمة ذاتية. الرد على المنطقيين ص٤٧٢.

(١) فالكفر عدم الإيمان، سواء كان تكذيباً، أو لم يكن معه تكذيب، فقد يكون الكفر شكًّا وريباً، أو إعراضًا، أو إباءً واستكبارًا. انظر: الفتاوى (١٢/ ٣٣٥)، (٢٠/ ٨٦)، درء التعارض (١/ ٢٤٢).

(٢) حرَّر ابن تيمية في الرد على المنطقيين ص٢٨٨، ٤٥٤ أن الصابئة نوعان: موحدون، ومشركون، كما أن اليهود المؤمنين هم الذين يدينون بالتوراة قبل النسخ، وكذا النصارى هم الذين يدينون بالإنجيل قبل النسخ والتبديل.

الخطابي والجدلي قد يفيد الظن، كما أن البرهاني قد تكون مقدماته مشهورة ومسلمة.

فالتقسيم لمواد القياس وقع باعتبار الجهات التي يقبل منها[1]، فتارة يقبل القول لأنه معلوم؛ إذ العلم يوجب القبول. وأما كونه لا يفيد العلم فلا يوجب قبوله إلا لسبب، فإن كان لشهرته: فهو خطابي، ولو لم يفد علماً ولا ظناً، وهو أيضاً خطابي إذا كانت قضيته مشهورة، وإن أفاد علماً أو ظناً، والقول في الجدلي كذلك.

ثم إنهم قد يمثلون المشهورات المقبولات التي ليست علمية[2] بقولنا :(العلم حسن، والجهل قبيح، والعدل حسن، والظلم قبيح)، ونحو ذلك من الأحكام العلمية[3] العقلية التي يثبتها من يقول بالتحسين والتقبيح، ويزعمون أنا إذا رجعنا إلى محض العقل لم نجد فيه حكماً بذلك[4].

وقد يمثلونها بأن الموجود لا بد أن يكون مبايناً للموجود الآخر، أو محايثاً له، أو أن الموجود لابد أن يكون بجهة من الجهات، أو يكون جائز الرؤية، ويزعمون أن هذا من أحكام الوهم لا الفطرة العقلية.

قالوا: لأن العقل يسلم مقدمات يعلم بها فساد الحكم الأول. وهذا كله تخليط ظاهر لمن تدبره.

فأما تلك القضايا التي سموها: مشهورات غير معلومة[5]، فهي من العلوم العقلية

(١) انظر: الرد على المنطقيين ص٤٢٧.

(٢) وقد ذكر المؤلف أنهم متناقضون، فتارة يقولون إن العقل بمجرده لا يقضي في تلك المشهورات، وتارة يقولون إن العقل يميّز بين الجميل والقبيح. انظر: الرد على المنطقيين ص٤٣٣-٤٣٥.

(٣) تصحفت في الفتاوى (٩/ ١٢)، وفي نقض المنطق (ت. الفقي) ص١٥٩ إلى (العملية)، والصواب ما أثبت، كما نبَّه إليه محقق الانتصار لأهل الأثر ص٢٧٣.

(٤) وهذا كلام باطل، فإن حسن العلم والعدل وقبح الجهل والظلم معلوم ببديهة العقل، فأكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين. ثم إن هذه المشهورات مثل حسن العدل وقبح الظلم من الواجب قبولها، فهي مادة للبرهان اليقيني. انظر: شرح الأصبهانية ص٤٤٩، والرد على المنطقيين ص٤٢٠، ٤٢٧، ٤٣٣، ودرء التعارض (٨/ ٤٩٢).

(٥) ردَّ ابن تيمية دعواهم أن القول بأن: (العدل حسـن، والظلم قبيح) من القضايا المشهورات التي لا =

البديهية، التي جزم العقول بها أعظم من جزمها بكثير من العلوم الحسابية والطبيعية(١)، وهي كما قال أكثر المتكلمين من أهل الإسلام، بل أكثر متكلمي أهل الأرض من جميع الطوائف: إنها قضايا بديهية عقلية، لكن قد لا يحسنون تفسير ذلك(٢)، فإن حسن ذلك وقبحه هو حسن الأفعال وقبحها، وحسن الفعل هو كونه مقتضياً لما يطلبه الحي لذاته ويريده من المقاصد، وقبحه بالعكس.

والأمر كذلك، فإن العلم والصدق والعدل هي كذلك محصلة لما يطلب لذاته، ويراد لنفسه من المقاصد، فحسن الفعل وقبحه هو لكونه محصلاً للمقصود المراد بذاته، أو منافياً(٣) لذلك.

ولهذا كان الحق يطلق تارة بمعنى النفي والإثبات، فيقال: هذا حق أي ثابت، وهذا باطل أي منتف، وفي الأفعال: بمعنى التحصيل للمقصود، فيقال: هذا الفعل حق، أي نافع، أو محصل للمقصود، ويقال: باطل، أي لا فائدة فيه، ونحو ذلك(٤).

= تفيد اليقين، فذكر أن هذه دعوى باطلة، بل هذه القضايا من أعظم اليقينيات المعلومة بالعقل، وأن علم الناس بهذه القضايا بالفطرة والتجربة أعظم من علمهم بقضايا الطب، وهي أشهر من غيرها من التجريبيات اليقينية، فلم لا تكون يقينية؟! انظر: الرد على المنطقيين ص٤٢٢- ٤٢٣.

(١) فهي أبلغ وآكد في نفوس الأمم قاطبة من كثير من المجربات والمتواترات، فهي أمور ضرورية في النفوس قد فطرت عليها. انظر: الرد على المنطقيين ص٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٠.

(٢) لعل المقصود ها هنا أن المتكلمة- وسائر الناس- متفقون على كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل، لكن المتكلمة ظنوا أن ما يُعلم بالعقل من كون الفعل سبباً لما يحبه الفاعل أو يبغضه مغايرًا وخارجًا عما جاء به الشرع، وليس الأمر كذلك، فالحسن هو الملائم المحبوب النافع، والقبيح ضد ذلك، كما بسطه المؤلف في عدة مواطن: التدمرية ص٢١٥-٢١٦، والفتاوى (٨/ ٣٠٩)، والمجموعة العليّة (٢/ ٢٠٨)، ودرء التعارض (٨/ ٢٢).

(٣) في جميع الطبعات: «منافياً»، ويحتمل أن الصواب: «منافراً»، فالمقصود المراد يضاده المنافر، وأما الثابت فيقابله المنافي.

(٤) فالحق له معنيان: الثابت الموجود، والنافع المقصود. والباطل يراد به: المعدوم، وما لا فائدة فيه. وجملة من أهل المنطق يفرقون بينهما بحسب اصطلاحهم، كما بيّنه المؤلف في: الرد على المنطقيين ص٤٣٤. وانظر: الفتاوى (٢/ ١٠٢)، (٢٠/ ١١٢)، ودرء التعارض (٥/ ١٨١).

وأما زعمهم: (أن البديهة والفطرة قد تحكم بما يتبين لها بالقياس فساده) فهذا غلط؛ لأن القياس لا بدَّ له من مقدمات بديهية فطرية، فإن جوز أن تكون المقدمات الفطرية البديهية غلطاً من غير تبيين غلطها إلا بالقياس؛ لكان قد تعارضت المقدمات الفطرية بنفسها، ومقتضى القياس الذي مقدماته فطرية. فليس رد هذه المقدمات الفطرية لأجل تلك بأولى من العكس، بل الغلط فيما تقلّ مقدماته أولى، فما يعلم بالقياس وبمقدمات فطرية أقرب إلى الغلط مما يعلم بمجرد الفطرة[1].

وهذا يذكرونه في نفي علو الله على العرش ونحو ذلك من أباطيلهم[2].

والمقصود هنا: أن متقدميهم لم يذكروا المقدمات المتلقاة من الأنبياء، ولكن المتأخرون رتبوه على ذلك: إما بطريق الصابئة الذين لبسوا الحنيفية بالصابئة، كابن سينا ونحوه، وإما بطريق المتكلمين الذين أحسنوا الظن بما ذكره المنطقيون، وقرروا إثبات العلم بموجب النبوات به.

---

(١) فالبدهيات أصل النظريات، والطعن فيها طعن في القياسات والنظريات؛ إذ هي أصل ذلك، فتلك البدهيات محل تسليم، والتشكيك في البدهيات لا يزول بالبرهان. انظر: درء التعارض (١/ ١٨٣)، (٣/ /٣١١)، (٦/ ١١٣)، والفتاوى (٢/ ٦٩)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ١٥٣)، والفرقان بين الحق والبطلان ص٣٣٨.

وقد سبق تقرير المؤلف أن النظر الكسبي لا بدَّ أن يرد إلى مقدمات ضرورية لا تحتاج إلى دليل، وإلا لزم الدور والتسلسل. في ص٨١ من هذا الكتاب.

(٢) فعلو الله تعالى معلوم بالفطرة الضرورية، فكيف يزول ذلك الفطري الضروري بالنظر والقياس؟! انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٠-٥٤)، ص٨٢ من هذا الكتاب.

وقد قرَّر المؤلف- ضمن جوابه على الرازي في نفي علو الله- أن علو الله على خلقه أمر فطري ضروري، فقال: «توجه الخلائق بقلوبهم وأيديهم وأبصارهم إلى السماء حين الدعاء، أمر فطري ضروري عقلي، لا يختص به أهل الملل والشرائع، بل يفعله المشركون وغيرهم ممن لا يعرف العرش ولا يسمع به، ولا يعلم أن فوق السماء لله عرشاً» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥٤٤). وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٤٨٤، ٥١٩).

وأشار إلى أن العلم بأن الله في العلو علم فطري ضروري، يلزم النفوس لزوماً لا يمكن الانفكاك عنه أعظم من لزوم العلم الضروري بالأمور الحسابية والطبيعية. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥٦١).

أما الأول: فإنه جعل علوم الأنبياء من العلوم الحدسية لقوة صفاء تلك النفوس القدسية وطهارتها، وأن قوى النفوس في الحدْس[1] لا تقف عند حدٍّ، ولا بد للعالم من نظام ينصبه حكيم، فيعطي النفوس المؤيدة من القوة ما تعلم به ما لا يعلمه غيرها بطريق الحدْس، ويتمثل لها ما تسمعه وتراه في نفسها من الكلام ومن الملائكة ما لا يسمعه غيرها، ويكون لها من القوة العملية التي تطيعها بها هيولى العالم[2] ما ليس لغيرها.

فهذه الخوارق في قوى العلم مع السمع والبصر، وقوة العمل والقدرة: هي النبوة عندهم.

ومعلوم أن الحدْس راجع إلى قياس التمثيل[3]، كما تقدم[4]. وأما ما يسمع ويرى في نفسه فهو من جنس الرؤيا، وهذا القدر يحصل مثله لكثير من عوام الناس وكفارهم، فضلاً عن أولياء الله وأنبيائه، فكيف يجعل ذلك هو غاية النبوة[5]؟! وإن كان الذي يثبتونه للأنبياء أكمل وأشرف، فهو كملك أقوى من ملك.

ولهذا صاروا يقولون: النبوة مكتسبة، ولم يثبتوا نزول ملائكة من عند الله إلى من

---

(١) قوة الحدْس بحيث يدرك الحدّ الأوسط بسرعة، أو يصل إلى النتائج دون المرور بالمقدمات، وكما قال المؤلف: «قوة قدسية، وهي قوة الحدْس، بحيث يحصل له من العلم بسهولة ما لا يحصل لغيره إلا بكلفة شديدة» الصفدية (١/ ٦). وانظر: الصفدية (١/ ١٣٥)، والنبوات (٢/ ٦٩٦).

(٢) وقد يعبرون عنها بأنها قوة نفسانية يتصرف بها في هيولى العالم. انظر: الصفدية (١/ ٧)، وشرح الأصبهانية ص٥٧٣.

(٣) وأما كون الحدْس راجع إلى قياس التمثيل، ففيه ردّ على أولئك المناطقة الذين يعوّلون على قياس الشمول على أنه اليقين عندهم، وأما قياس التمثيل فإنه يفيد الظن عندهم، وهذا مردود؛ إذ إن بينهما تلازماً. انظر: الرد على المنطقيين ص٢٠٠، ٢٠٨، ودرء التعارض (٦/ ١٢٦)، والفتاوى (١٢/ ٣٤٦).

(٤) إشارة إلى ما تقدم من ذكر القياس في ص٧٤ من هذا الكتاب.

(٥) فالنبي - عند الفلاسفة - له كمال في القوة العلمية، وكمال في قوة السمع والبصر ما يقصر عنه غيره، ويفعل في العالم ما يعجز عنه غيره، وهذه الصفات تحصل لخلق كثير دون الصالحين فضلاً عن النبوة، ولهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة، وطلبها غير واحد. انظر: شرح الأصبهانية ص٥٧٣، والصفدية (١/ ١٣٥)، والمنهاج (٥/ ٤٣٥).

يختاره ويصطفيه من عباده، ولا قصد إلى تكليم شخص معين من رسله، كما يذكر عم
بعض قدمائهم[1] أنه قال لموسى بن عمران: «أنا أصدقك في كل شيء إلا في أن علَّة العلم
كلمك، ما أقدر أن أصدقك في هذا».

ولهذا صار من ضلَّ بمثل هذا الكلام يدعي مساواة الأنبياء والمرسلين[2] أو التقد
عليهم[3]، وهذا كثير في كثير من الناس الذين يعتقدون في أنفسهم أنهم أكمل النوع، وهـ
من أجهل الناس وأظلمهم وأكفرهم وأعظمهم نفاقاً.

وأما المتكلمون المنطقيون فيقولون: يُعلم بهذا القياس ثبوت الصانع، وقدرته، وجوا
إرسال الرسل، وتأييد الله لهم بما يوجب تصديقهم فيما يقولونه.

وهذه الطريقة أقرب إلى طريقة العلماء المؤمنين، وإن كان قد يكون فيها أنواع م

---

(١) قال الصنيع في تصحيحه لنقض المنطق ص١٦١: «يُحكى هذا الكلام عن أفلاطون شيخ أرسطو».
وقد جاء نسبة هذا الكلام إلى أفلاطون في كتاب (مفيد العلوم ومبيد الهموم) المنسوب للخوارزمي
ص٦٨. وقد يستبعد هذا؛ فإن بين موسى عليه السلام وأفلاطون مدة طويلة من الزمن، فموسى عل
السلام مات في زمن التيه والذي كان قبل دخول بني إسرائيل الأرض المقدسة في سنة (١١٣٠ ق م)
وأفلاطون ولد بين سنة (٤٢٨-٤٢٧ ق.م).
فبين وفاة موسى والهجرة (٢٣٤٨) سنة، وبين أفلاطون والهجرة نحو من (١٠٠٠) سنة، كما ذكر ذلك
ابن الوردي في تاريخه (١/ ٧٢، ١٠٦)، وانظر: تاريخ الطبري (٢/ ٢٣٥-٢٣٨)، موسوعة الفلسفة
لبدوي (١/ ١٥٤). والله أعلم.

(٢) وأشار المؤلف إلى هذا في موضع آخر، فقال: «وهم حائرون في أمور الأنبياء، ولهذا كلامهم في الأنبيا
في غاية الاضطراب، ولم ينقلوا عن أرسطو واتباعه فيهم شيئاً، بل ذكروا من كلام أفلاطون وغيره ا
النواميس ما جعلوا به واضعي النواميس من اليونان وغيرهم من جنس الأنبياء الذين ذكرهم الله ا
القرآن» الرد على المنطقين ص٤٤٢.
وذكر أن بعض المتفلسفة كأصحاب رسائل إخوان الصفا يقرنون الأنبياء بالفلاسفة، فيقولون: اتفقت
الأنبياء والحكماء، أو: الأنبياء والفلاسفة. انظر: الرد على المنطقيين ص٤٤٤.

(٣) مثل الفارابي، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في ص١٥٦، ١٦٦، ٢٥٦ من هذا الكتاب.

الباطل[١]: تارة من جهة ما تقلدوه عن المنطقيين، وتارة من جهة ما ابتدعوه هم[٢]، مما ليس هذا موضعه.

ومنطقية اليهود والنصارى كذلك، لكن الهدى والعلم والبيان في فلاسفة المسلمين ومتكلميهم أعظم منه في أهل الكتابين؛ لما في تينك الملتين من الفساد.

ولكن الغرض تقرير جنس النبوات، فإن أهل الملل متفقون عليها، لكن اليهود والنصارى آمنوا ببعض الرسل وكفروا ببعض، والصابئة الفلاسفة ونحوهم آمنوا ببعض صفات الرسالة دون بعض[٣]، فإذا اتفق متفلسف من أهل الكتاب[٤] جمع الكفرين: الكفر بخاتم المرسلين، والكفر بحقائق صفات الرسالة في جميع المرسلين، فهذا هذا.

فيقال لهم- مع علمهم بتفاوت قوى بني آدم في الإدراك-: ما المانع من أن يخرق سمع أحدهم وبصره حتى يسمع ويرى من الأمور الموجودة في الخارج ما لا يراه غيره؟ كما قال النبي ﷺ: «إني أرى ما لا ترون، وأسمع ما لا تسمعون، أطّت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد»[٥] فهذا إحساس بالظاهر أو بالباطن لما هو في الخارج.

(١) وأعظم أسباب ذلك مشاركتهم للفلاسفة في بعض أصولهم. انظر: الفرقان بين الحق والبطلان ص٥٩٢.

(٢) كما في دليل حلول الحوادث، والذي سمّاه المؤلف ينبوع البدع، وكذلك ابتداعهم إيجاب النظر. انظر: المنهاج (١/ ٣١٢)، النبوات (١/ ٢٥٥، ٣٣٤).

(٣) كقولهم إن النبوة مكتسبة، وإنها من جنس المنامات، وإن المعجزات قوى نفسانية، وإن الفرق بين النبي والساحر: أن النبي يأمر بالخير، والساحر يأمر بالشر. انظر: النبوات (٢/ ٨٣٧، ٩٤١، ١٠٤٣)، الصفدية (١/ ١، ١٣٥، ١٨١)، شرح الأصبهانية ص٥٧٥.

(٤) لكن المتفلسف أشد انحرافاً من اليهودي والنصراني، قال ابن تيمية: «نهاية الفلاسفة- إذا هداهم الله بعض الهداية- بداية اليهود والنصارى الكفار» الرد على المنطقيين ص١٣٣. وانظر: الصفدية (١/ ١٢٨).

(٥) أخرجه أحمد (٢١٥١٦)، والترمذي (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠)، والحاكم (٢/ ٥٥٤)، (٤/ ٦٢٣)، والبيهقي في السُّنن الكبرى (٧/ ٨٣) من حديث أبي ذرّ ﷺ. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٢٥٤).

وكذلك العلوم الكلية البديهية قد علمتم أنها ليس لها حدٌّ في بني آدم[1]، فمن أين لك أن بعض النفوس يكون لها من العلوم البديهية ما يختص بها وحدها، أو بها وبأمثالها ما ل يكون من البديهيات عندكم[2]؟

وإذا كان هذا ممكناً- وعامة أهل الأرض على أنه واقع لغير الأنبياء[3]، دع الأنبياء- فمثل هذه العلوم ليس في منطقكم طريق إليها[4]؛ إذ ليست من المشهورات وا الجدليات، ولا موادها عندكم يقينية، وأنتم لا تعلمون نفيها، وجمهور أهل الأرض مر الأولين والآخرين على إثباتها. فإن كذبتم بها كنتم- مع الكفر والتكذيب بالحق وخسار الدنيا والآخرة - تاركين لمنطقكم أيضاً، وخارجين عما أوجبتموه على أنفسكم: أنكم ل تقولون إلا بموجب القياس؛ إذ ليس لكم بهذا النفي قياس ولا حجة تذكر[5]. ولهذا تذكروا عليه حجة، وإنما اندرج هذا النفي في كلامكم بغير حجة.

---

(١) يعني أنها ليست وصفاً لازماً يستوي فيه جميع الناس، بل هي أمر نسبي إضافي. انظر: الرد على المنطقيير ص٣٦٣.

(٢) ثم إن قولهم: (لا بد من توسط قياس، والقياس لا بدَّ فيه من قضية عامة) يلزم منه أن لا يعلم العام إا بعام، وذلك يستلزم الدور أو التسلسل. فلا بدَّ أن تنتهي الأمور إلى قضية كلية بدهية. انظر: الرد علم المنطقيين ص٣٦٣، ٣٧٤.

(٣) حيث ذكر ابن تيمية أن الفلاسفة لَمَّا قالوا بأن النبوة مكتسبة، وأنها كمال علمي وعملي، وليست باصطفاء واختيار، لم يعلموا أنه لا مانع أن يكون للنبي علم بديهي لا يقف على دليل أصلاً، وأن هذ العلم يكون لغير النبي، ككثير من الأولياء.

ثم ذكر أن القياس طريق صحيح إذا كان مستعملاً في وجهه، ولكن نبَّه إلى أن موطن الغلط- ك عند الفلاسفة- أن تحصر طرق العلم فيه. ثم أشار إلى أن كثيراً من المتكلمين شاركوا الفلاسفة ف قياسهم الفاسد، وصار هذا القياس طريقاً لهم في كثير من العلم الإلهي، وضعف علمهم وإيمانهم بآثا المرسلين، فقابلوها إما بالردّ والتكذيب، وإما بالتحريف والتأويل. انظر: جامع المسائل (٥/ ٧٥).

(٤) ومن ذلك أن القضايا النبوية لا تحتاج إلى برهان المناطقة، وكذا ما يستفاد بالعقل من العلوم لا يحتا إلى قياسهم البرهاني، فلا حاجة إلى منطقهم لا في العقليات ولا في السمعيات. انظر: الرد على المنطقيير ص١١٣، ١١٤.

(٥) فإن النافي عليه الدليل كما على المثبت، ونفي الدليل لا يستلزم نفي المدلول. انظر: درء التعارض (٥/ ٢٦٩)، الجواب الصحيح (٣/ ١٧٥)، التدمرية ص٣٤.

وإن قلتم: بل هي حق. اعترفتم بأن من الحق ما لا يوزن بميزان منطقكم.

وإن قلتم: لا ندري أحق هي أم باطل؟ اعترفتم بأن أعظم المطالب وأجلها لا يوزن بميزان المنطق.

فإن صدقتم لم يوافقكم المنطق، وإن كذبتم لم يوافقكم المنطق، وإن ارتبتم لم ينفعكم المنطق.

ومن المعلوم[1] أن موازين الأموال لا يقصد أن يوزن بها الحطب والرصاص دون الذهب والفضة، وأمر النبوات وما جاءت به الرسل أعظم في العلوم من الذهب في الأموال، فإذا لم يكن في منطقكم ميزان له كان الميزان- مع أنه ميزان- عائلاً جائراً، وهو أيضاً عاجز. فهو ميزان جاهل ظالم[2]؛ إذ هو إما أن يرد الحق ويدفعه، فيكون ظالماً، أو لا يزنه ولا يبين أمره، فيكون جاهلاً، أو يجتمع فيه الأمران فيرد الحق ويدفعه، وهو الحق الذي ليس للنفوس عنه عوض، ولا لها عنه مندوحة، وليست سعادتها إلا فيه، ولا هلاكها إلا بتركه.

فكيف يستقيم مع هذا أن تقولوا: إنه وما وزنتموه به من المتاع الخسيس- الذي أنتم في وزنكم إياه به ظالمون عائلون، لم تزنوا بالقسطاس المستقيم، ولم تستدلوا بالآيات

---

(١) وبيَّن المؤلف هذه المسألة في كتابه (الرد على المنطقيين)، فقال عنهم: «عدلوا عن المعرفة الفطرية العقلية للمعينات إلى أقيسة كلّية وضعوا ألفاظها، وصارت مجملة تتناول حقاً وباطلاً، حصل بها من الضلال ما هو ضد المقصود من الموازين، وصارت هذه الموازين عائلة لا عادلة، وكانوا فيها من المطففين ﴿الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٢، ٣]. وأين البخس في الأموال من البخس في العقول والأديان؟! مع أن أكثرهم لا يقصدون البخس، بل هم بمنزلة من قد ورث موازين من أبيه، يزن بها تارة له، وتارة عليه، ولا يعرف أهي عادلة أم عائلة» ص٣٨١.

(٢) قال المؤلف: «إن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان... وما زال أهل الإسلام يزنون بالموازين العقلية، ولم يسمع سلفنا بذكر هذا المنطق اليوناني... ثم إن نظّار المسلمين ما زالوا يعيبونه ويذمونه... وعامة من يزن به علومه لا بد أن يتخبط ولا يأتي بالأدلة العقلية على الوجه المحمود» الرد على المنطقيين ص٣٧٣-٣٧٥= بتصرف يسير.

البينات- هو معيار العلوم الحقيقية، والحكمة اليقينية، التي فاز بالسعادة عالمها، وخاب بالشقاوة جاهلها.

ورأس مال السادة، وغاية العالم المنصف منكم: أن يعترف بعجز ميزانكم عنه. وأما عوام علمائكم: فيكذبون به ويردونه، وإن كان منطقكم يرد عليهم، فلستم بتحريف أمر منطقكم أحسن حالاً من اليهود والنصارى في تحريف كتاب الله الذي هو في الأصل حق هاد لا ريب فيه، فهذا هذا، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً: هم متفقون على أنه لا يفيد إلا أموراً كلِّية مقدرة في الذهن، لا يفيد العلم بشيء موجود محقق في الخارج إلا بتوسط شيء آخر غيره[1]. والأمور الكلِّية الذهنية ليست هي الحقائق الخارجية، ولا هي أيضاً علماً بالحقائق الخارجية[2]؛ إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها عن غيره، هو بها هو، وتلك ليست كلِّية[3]، فالعلم بالأمر المشترك لا يكون علماً بها فلا يكون في القياس المنطقي علم تحقيقه بشيء[4] من الأشياء، وهو المطلوب.

وأيضاً: هم يطعنون في قياس التمثيل: أنه لا يفيد إلا الظن[5]، وربما تكلموا على بعض

(١) وقد يوضح ذلك قوله في كتاب آخر: «وزعم فريق من المتفلسفة: أن علوم الأنبياء المختصة لابد لها من وسط، وإنما خاصتهم درك وسط لا يدركه غيرهم، وأن الحدْس هو درك الوسط، ثم الانتقال منه إلى المطلوب... وهؤلاء بنوا هذا على أصلهم الفاسد في أن النبوة كمال علمي وعملي من جنس كمال النوع المكتسب، لكنه أرفع درجاته، وأن النبوة ليست خارجة على القوى المعتادة، ولا هي تنزيلاً خاصاً من عند الله إلى من يختصه بمشيئته. ولم يعلموا أن لا مانع من أن يكون للنبي علم بديهي مختص لا يقف على دليل أصلاً، بل هذا يكون لغير النبي ككثير من الأولياء...» جامع المسائل (٥/ ٥٧)= باختصار.

(٢) فالبرهان المنطقي لا يُعلم به شيء من المعيَّنات، فلا يُعلم به موجود أصلاً، وليس في مجرد العلم بذلك ما يوجب كمالاً ولا نجاة في الآخرة. انظر: الرد على المنطقيين ص١٢٤، ١٣٠، ١٣١، ١٣٥، ١٥٧.

(٣) ثم إن الاستدلال بالكلّيات على أفرادها استدلال بالأخفى على الأجلى. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٢٧.

(٤) في الفتاوى (٩/ ١٨): «تحقيق شيء»، ولعل الصواب ما أُثبت، كما جاء في الأصل، نبَّه إلى ذلك سليمان الصنيع في تصحيحه لنقض المنطق ص١٦٤، ومحقق الانتصار لأهل الأثر ص٢٧٩.

(٥) انظر: الرد على المنطقيين ص٢٣٣.

الأقيسة الفرعية أو الأصلية التي تكون مقدماتها ضعيفة أو مظنونة، مثل كلام السهروردي[1] المقتول على الزندقة صاحب (التلويحات) و(الألواح) و(حكمة الإشراق)[2]، وكان في فلسفته مستمداً من الروم الصابئين، والفرس المجوس، وهاتان المادتان: هما مادتا القرامطة الباطنية، ومن دخل ويدخل فيهم من الإسماعيلية والنصيرية وأمثالهم، وهم ممن دخل في قوله ﷺ في الحديث الصحيح[3]: «لتأخذن مأخذ الأمم قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه. قالوا: فارس والروم؟ قال: فمن».

والمقصود أن ذكر[4] كلام السهروردي هذا على قياس ضربه، وهو أن يقال: السماء

---

(١) هو شهاب الدّين يحيى بن حَبَش بن أَمِيرَك السّهروردي، قيل: اسمه عمر. قال ابن خلكان: وكان يُتّهم بالانحلال والتّعطيل، ويعتقد مذهب الأوائل اشتهر ذلك عنه، وأفتى علماء حَلَب بقتله، وأشدّهم الزّين والمجد ابنا جَهْبَل. قال الذّهبي: أحسنوا وأصابوا. قُتل في أوائل سنة (٥٨٧هـ). انظر: السير (٢١/ ٢٠٧).

وقد ذكر ابن تيمية أنّ (السّهروردي) كان يطلب أن يكون نبيّاً. ولذلك كان يقول: «لا أموت حتى يُقال لي: قُمْ فأنْذِر». انظر: الصّفدية (١/ ٥-٦)، النّبوات (٢/ ٧٠٣)، درء التعارض (١٠/ ٢٠٤)، المنهاج (٨/ ٢٤) كما بيّن ابن تيمية أنّ السهروردي المقتول كلامه في الباطن يأخذه من مادّة الفلاسفة الصابئين والمجوس، وبهذه المعاني يتميّز عن غيره من الفلاسفة المشّائيّة، ولهذا يُعظّم الأنوار. انظر: السّبعينية (بُغية المرتاد) ص١٩٤-١٩٥. ونصّ ابن تيمية في غير موضع على أنّه من الملاحدة. انظر: الفتاوى (١٢/ ٣٥٤).

(٢) يقول الذهبي عن كتب السهروردي المقتول: «وله كتاب (التلويحات اللوحية والعرشية)، وكتاب (اللمحة)، وكتاب (هياكل النور)، وكتاب (المعارج والمطارحات)، وكتاب (حكمة الإشراق)، وسائرها ليست من علوم الإسلام» سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢١٠).

وذكر ابن تيمية أن السهروردي ذكر خلاصة ما عنده في كتاب (حكمة الإشراق)، وأنه لم يقلد فيه المشائين، بل بيّن فيه خطأهم في مواضع من هذا الكتاب، وكان كلامه في مواضع متعددة فيه خيرًا من كلامهم، وإن كانت سمة الإلحاد تتناولهم كلهم. درء التعارض (٩/ ٢٢٨)، (١٠/ ٨٤).

وكتاب (الألواح) نقل ابن تيمية أن السهروردي يسميه (الألواح العمادية)، وأنه ألفه لعماد الدين قرة بن أرسلان. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٩٠، الاستقامة (١/ ٤٥).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٥٦، ٧٣٢٠)، ومسلم (٢٦٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) كذا في الفتاوى (٩/ ١٩)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٦٥، ويحتمل: «نذكر» كما في: الانتصار لأهل الأثر ص٢٨٠.

محدثة، قياساً على البيت، بجامع ما يشتركان فيه من التأليف، فيحتاج أن يثبت أن علّ حدوث البناء هو التأليف، وأنه موجود في الفرع[1].

والتحقيق: أن قياس التمثيل أبلغ في إفادة العلم واليقين من قياس الشمول[2]، وإ كان علم قياس الشمول أكثر فذاك أكبر، فقياس التمثيل في القياس العقلي كالبصر فِ العلم الحسي، وقياس الشمول كالسمع في العلم الحسي. ولا ريب أن البصر أعظ وأكمل، والسمع أوسع وأشمل[3]، فقياس التمثيل بمنزلة البصر، كما قيل:

من قاس ما لم يره بما رأى.

وقياس الشمول يشابه السمع من جهة العموم.

ثم إن كل واحد من القياسين- في كونه علمياً أو ظنياً- يتبع مقدماته، فقياس التمثيل في الحسيَّات، وكل شيء إذا علمنا أن هذا مثل هذا علمنا أن حكمه حكمه، وإن لم نعلم علَّة الحكم، وإن علمنا علَّة الحكم استدللنا بثبوتها على ثبوت الحكم، فبكل واحد من العلم بقياس التمثيل وقياس التعليل يُعلم الحكم[4].

وقياس التعليل: هو في الحقيقة من نوع قياس الشمول، لكنه امتاز عنه بأن الحد الأوسط الذي هو الدليل فيه- هو علة الحكم، ويسمى: قياس العلة[5]، وبرهان العلة

---

(١) فيرد على السهروردي المقتول في قياس التمثيل- كما هنا- ما يرد على قياس الشمول، فلو قيل: السما محدَثة، وكل محدث مُؤَلف. فيرد عليه ما يرد على قياس التمثيل وزيادة. انظر: الرد على المنطقيين ص١٢١، ٢٣٥، الفتاوى (١٢/ ٣٤٦).

(٢) ثم إنهما من جنس واحد، بل إن بينهما تلازماً. انظر: الرد على المنطقيين ص٢٣٣، ٣١٧، ٣٥٣، در التعارض (٣/ ١٢٢)، (٦/ ١٢٦)، الفتاوى (١٢/ ٣٤٥)، (١٩/ ١٧).

(٣) انظر الموازنة بين السمع والبصر في: الرد على المنطقيين ص٩٦، ٩٩.

(٤) وقال في موضع آخر: «قياس التمثيل إنما يدل بحدٍّ أوسط، وهو اشتراكهما في علة الحكم، أو دليل الحكم مع العلة، فإنه قياس علّة، أو قياس دلالة» الرد على المنطقيين ص٢٠٣.

(٥) انظر مفهوم الوسط والحدّ الأوسط في: الرد على المنطقيين ص٩٠، ٩١.

وذلك يسمى: قياس الدلالة، وبرهان الدلالة[1].

وإن لم نعلم التماثل والعلَّة بل ظنناها ظناً، كان الحكم كذلك.

وهكذا الأمر في قياس الشمول: إن كانت المقدمتان معلومتين كانت النتيجة معلومة، وإلا فالنتيجة تتبع أضعف المقدمات.

فأما دعواهم: أن هذا لا يفيد العلم، فهو غلط محض محسوس، بل عامة علوم بني آدم العقلية المحضة هي من قياس التمثيل[2].

وأيضاً: فإن علومهم[3] التي جعلوا هذه الصناعة ميزاناً لها بالقصد الأول: لا يكاد ينتفع بهذه الصناعة المنطقية في هذه العلوم إلا قليلاً. فإن العلوم الرياضية: من حساب العدد، وحساب المقدار الذهني والخارجي، قد علم أن الخائضين فيها من الأولين والآخرين مستقلون بها من غير التفات إلى هذه الصناعة المنطقية واصطلاح أهلها.

وكذلك ما يصح من العلوم الطبيعية[4] الكلية والطبية، تجد الحاذقين فيها لم يستعينوا عليها بشيء من صناعة المنطق، بل إمام صناعة الطب بقراط[5] له فيها من الكلام الذي

(١) بيَّن المؤلف ما بين قياسيّ الدلالة والعلة من عموم وخصوص، فقال: «قياس الدلالة أعم من قياس العلة، وإن كان قياس العلة أشرف؛ لأنه يفيد السبب العلمي والعيني، وقياس الدلالة إنما يفيد السبب العلمي. ولهذا يعظمون برهان اللِّميَّة على برهان الإنِّيَّة، ويقولون: برهان (لِمَ) أشرف من برهان (إن)». درء التعارض (١٠/ ١٢٢).

(٢) فالظن في قياس التمثيل واقع في مواده ومقدماته، وليس في صورته، وكذا الواقع في قياس الشمول، إذ إن كل قياس شمول يمكن جعله قياس تمثيل، وكذا قياس التمثيل يمكن جعله قياس شمول. فإذا كان العلم يحصل بقياس الشمول، فكذا يحصل بقياس التمثيل. انظر: الرد على المنطقيين ص١١٦، ٢٣٤، ٢٤٥، ٢٩٩، ٣٥٤، ٣٦٤.

(٣) علومهم ثلاثة: الطبيعي، والرياضي، وعلم ما بعد الطبيعة. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٢٤، الرد على الشاذلي ص١٩٤، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٦٤).

(٤) قرَّر المؤلف أن كلامهم في الطبيعيات- وهو العلم بالأجسام الموجودة في الخارج وحركاتها- جيّد في الجملة، وهو أشرف وأوسع علومهم التي تميزوا بها. انظر: الرد على الشاذلي ص ١٩٥، الفتاوى (١٩/ ١٦٣)، الصفدية (٢/ ٢٩٣)، الرد على المنطقيين ص١٣٣، ١٤٢.

(٥) هو إمام صناعة الطّبّ، وله فيه عدّة كتب، وقد علم العرب عنه نحواً من ثلاثين كتاباً، وقيل: ستّين =

تلقاه أهل الطب بالقبول، ووجدوا مصداقه بالتجارب[1]، وله فيها من القضايا الكلية التي هي عند عقلاء بني آدم من أعظم الأمور، ومع هذا فليس هو مستعيناً بشيء من هذه الصناعة، بل كان قبل واضعها[2].

وهم وإن كان العلم الطبيعي عندهم أعلم وأعلى من علم الطب فلا ريب أنه متصل به، فبالعلم بطبائع الأجسام المعينة المحسوسة تعلم طبائع سائر الأجسام، ومبدأ الحركة والسكون الذي في الجسم، ويستدل بالجزء على الكل، ولهذا كثيراً ما يتناظرون في مسائل ويتنازع فيها هؤلاء وهؤلاء، كتناظر الفقهاء والمتكلمين في مسائل كثيرة تتفق فيها الصناعتان وأولئك يدعون عموم النظر، ولكن الخطأ والغلط عند المتكلمين والمتفلسفة أكثر مما هو عند الفقهاء والأطباء، وكلامهم وعلمهم أنفع، وأولئك أكثر ضلالاً وأقل نفعاً؛ لأنهم طلبوا بالقياس ما لا يعلم بالقياس، وزاحموا الفطرة والنبوة مزاحمة أوجبت من مخالفتهم للفطرة والنبوة ما صاروا به من شياطين الإنس والجن، الذين يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً[3]، بخلاف الطب المحض؛ فإنه علم نافع، وكذلك الفقه المحض.

= كتابا، منها: كتاب الأجنّة، وكتاب طبيعة الإنسان، وغيرها. وبلغ الأمر ببعض السُّذّج في عصره إلى أن عَبَدَه لشدّة غُلوّهم فيه. وقد نُقلت كتبه إلى العربية في العصر العبّاسي. انظر: الفهرست لابن النّديم ص٣٤٨.

(١) الطب تجربات وقياسات، والقياس أصله التجربة (الحس والبدهي)، والتجربة لا بدّ فيها من قياس. قاله في: الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٤٩.
وذكر أن ما يدَّعى في تجارب الأطباء أقرب إلى التسليم مما يدَّعيه الفلاسفة في تجاربهم الرصدية، وذلك لأن ما يكون من الاشتراك في تجربة الدواء الواحد ليس موجوداً في ما يدَّعونه من فلسفتهم. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٩٣.

(٢) فأبقراط توفي في سنة (٣٧٧ ق.م) وولادة أرسطو كانت سنة (٣٨٤ ق. م)، فكان عمر أرسطو عند وفاة أبقراط (٧) سنين. انظر: موسوعة الفلسفة، لبدوي (١/ ٩٨).

(٣) ولذا قال المؤلف في (المنهاج): «لو علم الرجل من الطبيعيات والرياضيات ما عسى أن يعلم وخرج عن دين الرسل كان شقياً، وأن من أطاع الله ورسوله بحسب طاقته كان سعيداً في الآخرة، وإن لم يعلم شيئاً من ذلك» (١/ ٣٦٥).

وأما علم ما بعد الطبيعة[1]، وإن كانوا يعظمونه، ويقولون هو الفلسفة الأولى، وهو العلم الكلِّي[2] الناظر في الوجود ولواحقه، ويسميه متأخروهم العلم الإلهي[3]، وزعم المعلم الأول لهم أنه غاية فلسفتهم ونهاية حكمتهم= فالحق فيه من المسائل قليل نزر، وغالبه علم بأحكام ذهنية لا حقائق خارجية.

وليس على أكثره قياس منطقي؛ فإن الوجود المجرد، والوجوب، والإمكان، والعلة المجردة، والمعلول، وانقسام ذلك إلى جزء الماهية، وهو المادة والصورة، وإلى علتي وجودها، وهما: الفاعل والغاية، والكلام في انقسام الوجود إلى الجواهر والأعراض التسعة، التي هي: الكم، والكيف، والإضافة، والأين، ومتى، والوضع، والملك، وأن يفعل، وأن ينفعل، كما أنشد بعضهم فيها:

زيد، الطويل، الأسود، ابن مالك
في داره، بالأمس، كان يتكي
في يده سيف، نضاه، فانتضى
فهذه عشر[4] مقولات سواء

---

(١) بيَّن المؤلف ذلك بقوله: «وعلم ما بعد الطبيعة عندهم هو العلم الناظر في الوجود ولواحقه، وتلك أمور كلّية عامة مطلقة تتناول الواجب [واجب الوجود] وغيره، وبعض كلامهم في ذلك خطأ، وبعضه صواب» درء التعارض (٦/ ٢٤٦).

وأشار ابن تيمية إلى أن التسمية بواجب الوجود لم تكن مستعملة عند الفلاسفة الأوائل، وإنما فعل ذلك ابن سينا، فقسّم الوجود إلى واجب وممكن، وإنما كان يسمّونه: المحرك الأول- الذي لا يتحرك- والعلة الأولى. انظر: درء التعارض (٦/ ٢٤٦)، الصفدية (١/ ١٢٥)، (٢/ ١٧٨).

(٢) ويسمّونه: العلم الأعلى، ويقولون: موضوع العلم الأعلى هو الوجود، مع أن الوجود قدر مشترك لا يتجاوز الذهن، وإنما العلم الأعلى هو العلم بالله وإرادة وجهه سبحانه. انظر: الرد على الشاذلي ص١٩٣، الرد على المنطقيين ص١٣١، ٣٢٥.

(٣) فتسمية هذا العلم بالعلم الإلهي لم تكن مستعملة عند الفلاسفة الأوائل، وإنما استعملها ابن سينا وأتباعه. انظر: الرد على المنطقيين ص١٤٣.

وقال في موضع آخر: «ولهذا لم يكن أولئك يسمّون هذا العلم الإلهي، وإنما يسمّونه: علم ما بعد الطبيعة باعتبار وجوده، أو علم ما بعد الطبيعة باعتبار معرفته، وهو كلام في الوجود المطلق ولواحقه» الصفدية (٢/ ١٧٩).

(٤) وهي الأعراض التسعة مع الجوهر. وقد أشار المؤلف إلى أن هذه المقولات العشر قد نُوزع في إثباتها وفي حصرها؛ فإنه لم يقم دليل على ذلك. انظر: الرد على الشاذلي ص١٩٣، شرح الأصبهانية ص٢٩٥، =

ليس عليها ولا على أقسامها قياس منطقي، بل غالبها مجرد استقراء قد نوزع صاح
في كثير منه.

فإذا كانت صناعتهم بين علوم لا يحتاج فيها إلى القياس المنطقي، وبين ما لا يمكنه
أن يستعملوا فيه القياس المنطقي: كان عديم الفائدة في علومهم[1]، بل كان فيه من شغ
القلب عن العلوم والأعمال النافعة ما ضرَّ كثيراً من الناس، كما سدَّ على كثير منهم طري
العلم، وأوقعهم في أودية الضلال والجهل[2]، فما الظن بغير علومهم من العلوم التي ا
تحدّ للأولين والآخرين.

وأيضاً: لا تجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم وصار إماماً فيه مستعي
بصناعة المنطق، لا من العلوم الدينية ولا غيرها، فالأطباء والحساب والكتاب ونحوه
يحققون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق[3].

= الصفدية (٢/ ٢٧٤)، الجواب الصحيح (٣/ ٢١٣).

(١) وقد مثَّل المؤلف على ذلك ببعض المسائل العلمية التي لا يحتاج فيها إلى قياسهم وإلى منطقهم، وم
ذلك: أن العلم الحاصل بالقياس لا يتوقف على قياسهم المنطقي، بل يحصل بدونه.
وأن ما يذكرونه من أن البرهان يفيد علوماً يقينية بالأمور الطبيعية، ليس كما يدّعونه، بل غال
الطبيعيات إنما هي عادات تقبل التغير، ولها شروط وموانع. وأن دعواهم بأن الماهية قد تنفك ع
الوجودين الذهني والخارجي غلط بيّن، وليس هو مما يطلب علمه بالبرهان المنطقي.
وأن العلم بالصانع والنبوات لا يتوقف على شيء من الأقيسة، بل يُعلم بالآيات الدالة والفط
الضرورية.
وأن علم الهيئة- الذي هو من أعظم علومهم الرياضية العقلية- مداره على الأرصاد، ومبناه على قضا
حدْسية، لا على برهانهم المنطقي. انظر: الرد على المنطقيين ص٢٩٨، ٣١١، ٣٥٦، ٣٨٩.
وقال رحمه الله: «وجماهير العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو
وهم إذا تدبروا أنفسهم وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية» الرد ع
المنطقيين ص٢٨.

(٢) ونبَّه المؤلف أيضاً إلى أن خلط مقالات أهل المنطق بالعلوم النبوية كان سبباً لإفساد عقول النا
وأديانهم. انظر: الرد على المنطقيين ص٣١.

(٣) انظر: ص٣١٦ من هذا الكتاب.

وقد صُنِّف في الإسلام علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام وغير ذلك، وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق، بل عامتهم كانوا قبل أن يعرب هذا المنطق اليوناني.

وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرفاً، وإن كان الفقه وأصوله متصلاً بذلك(١)، فهي أجل وأعظم من أن يظن أن لأهلها التفاتاً إلى المنطق؛ إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس، وأفضلها القرون الثلاثة- من كان يلتفت إلى المنطق أو يعرج عليه، مع أنهم في تحقيق العلوم وكمالها بالغاية التي لا يدرك أحد شأوها، كانوا أعمق الناس علماً، وأقلهم تكلفاً، وأبرهم قلوباً(٢)، ولا يوجد لغيرهم كلام فيما تكلموا فيه إلا وجدت بين الكلامين من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق(٣).

بل الذي وجدناه بالاستقراء [أن من المعلوم](٤): أن من الخائضين في العلوم من أهل هذه الصناعة أكثر الناس شكاً واضطراباً، وأقلهم علماً وتحقيقاً، وأبعدهم عن تحقيق علم موزون. وإن كان فيهم من قد يحقق شيئاً من العلم؛ فذلك لصحة المادة والأدلة التي ينظر فيها، وصحة ذهنه وإدراكه، لا لأجل المنطق.

بل إدخال صناعة المنطق في العلوم الصحيحة: يطول العبارة، ويبعد الإشارة، ويجعل

---

(١) أشار المؤلف إلى أن علم أصول الفقه مشترك بين الفقهاء والمتكلمين. انظر: الاستقامة (١/ ٥٠). ومع ذلك فلا يُظن أن أئمته في القرون الثلاثة يلتفتون إلى المنطق، فالمنطق أسوأ حالاً من الكلام. الرد على المنطقيين ص٣١.

(٢) جاء هذا عن ابن مسعود ﷺ في مدحه لصحابة النبي ﷺ. انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٩٧ رقم ٩٢٦).

(٣) وهذا كقول المؤلف - في الرد على ابن سينا في الموازنة بين أصحاب موسى عليه السلام وأصحاب محمد ﷺ؛ وإخوان ابن سينا من القرامطة: «فإنك تجد بين أدنى أولئك وخيار هؤلاء في العلم من الفرق، أعظم مما بين القدم والفرق» درء التعارض (٥/ ٦٤).

(٤) كذا في الفتاوى (٩/ ٢٣)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٦٩، وحذفت في الانتصار لأهل الأثر ص٢٨٦. والكلام مستقيم بدونها.

القريب من العلم بعيداً، واليسير منه عسيراً(١). ولهذا تجد من أدخله في الخلاف والكلا وأصول الفقه وغير ذلك: لم يفد إلا كثرة الكلام والتشقيق، مع قلة العلم والتحقيق فعلم أنه من أعظم حشو الكلام(٢)، وأبعد الأشياء عن طريقة ذوي الأحلام(٣).

نعم لا يُنكر أن في المنطق ما قد يستفيد ببعضه من كان في كفر وضلال وتقليد(٤)، مم نشأ بينهم من الجهال، كعوام النصارى واليهود والرافضة ونحوهم، فأورثهم المنطق ترل ما عليه أولئك من تلك العقائد. ولكن يصير غالب هؤلاء مداهنين لعوامهم، مضلير لهم عن سبيل الله، أو يصيرون منافقين زنادقة لا يقرون بحق ولا بباطل، بل يتركون الحق كما تركوا الباطل(٥).

فأذكياء طوائف الضلال: إما مضللون مداهنون، وإما زنادقة منافقون، لا يكاد يخلو أحد منهم عن هذين، فأما أن يكون المنطق وقفهم على حق يهتدون به: فهذا لا يقع بالمنطق.

---

(١) سبق التعليق على ذلك في ص٣١٣ من هذا الكتاب.

(٢) وأكّد ذلك في كتاب آخر فقال: «فتبيّن أن منطقهم يعطي تضييع الزمان، وكثرة الهذيان، وإتعاب الأذهان» الرد على المنطقيين ص٣٦٢.

وأن «فيه من العجز والتطويل، وتبعيد الطريق، وجعل الواضحات خفيات، وكثرة الغلط والتغليط الرد على المنطقيين ص٣٧٥.

وقال أيضاً: «وهذه الطرق فيها فساد كثير من جهة الوسائل والمقاصد: أما المقاصد فإن حاصلها بعد التعب الكثير والسلامة: خير قليل، فهي لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل. ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة والمحمودة ما لا ينضبط هنا. وأما الوسائل: فإن هذ الطرق كثيرة المقدمات، ينقطع السالكون فيها كثيراً قبل الوصول، ومقدماتها في الغالب: إما مشتبه يقع النزاع فيها، وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء» الفتاوى (٢/ ٢٢).

(٣) وكما قال في (درء التعارض): «بل كثير مما ذكروه في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات، والقرمط في السمعيات» (١/ ٢١٨).

(٤) سبق التعليق على ذلك في ص٣١٢ من هذا الكتاب.

(٥) سبقت الإشارة إلى ذلك في ص٣١٥ من هذا الكتاب.

ففي الجملة: ما يحصل به لبعض الناس من شحذ ذهن[1]، أو رجوع عن باطل، أو تعبير عن حق: فإنما هو لكونه كان في أسوأ حال، لا لما في صناعة المنطق من الكمال.

ومن المعلوم: أن المشرك إذا تمجس، والمجوسي إذا تهود: حسنت حاله بالنسبة إلى ما كان فيه قبل ذلك، لكن لا يصلح أن يجعل ذلك عمدة لأهل الحق المبين[2].

وهذا ليس مختصاً به، بل هذا شأن كل من نظر في الأمور التي فيها دقة، ولها نوع إحاطة، كما تجد ذلك في علم النحو، فإنه من المعلوم أن لأهله من التحقيق والتدقيق والتقسيم والتحديد ما ليس لأهل المنطق، وأن أهله يتكلمون في صورة المعاني المعقولة على أكمل القواعد. فالمعاني فطرية عقلية لا تحتاج إلى وضع خاص[3]، بخلاف قوالبها -التي هي الألفاظ- فإنها تتنوع، فمتى تعلموا أكمل الصور والقوالب للمعاني مع الفطرة الصحيحة، كان ذلك أكمل وأنفع وأعون على تحقيق العلوم من صناعة اصطلاحية[4] في أمور فطرية عقلية لا يحتاج فيها إلى اصطلاح خاص.

هذا لعمري عن منفعته[5] في سائر العلوم.

---

(١) بيَّن المؤلف أن شحذ الذهن لا يختص بالمنطق، بل إن سائر العلوم الدقيقة تشحذ الذهن وتفتقه وتقويه، كالجبر وعويص الفرائض والوصايا. انظر: الرد على المنطقيين ص٢٥٥.

(٢) وهذا من تمام فقه ابن تيمية وكمال عدله، فهو يدرك مراتب الشرور وتفاوتها، ويراعي تنزيل المقالات والطوائف منازلها. انظر: الفرقان بين الحق والبطلان ص٣٨٥، جامع الرسائل (٢/ ٣٠٥)، الاستقامة (١/ ٤٦٤)، شرح الأصبهانية ص٤٧٨.

(٣) وهذا ما قرَّره أيضاً في الرد على المنطقيين ص١٧٨. وقال: «عدلوا عن المعرفة الفطرية العقلية للمعينات إلى أقيسة كلّية وضعوا ألفاظها، وصارت مجملة تتناول حقاً وباطلاً، حصل بها من الضلال ما هو ضد المقصود من الموازين، وصارت هذه الموازين عائلة لا عادلة، وكانوا فيها من المطففين» الرد على المنطقيين ص٣٨١.

وبيَّن أيضاً أن هذه الصناعة المنطقية مخالفة للعقل والفطرة، كما في: الرد على المنطقيين ص٢٦.

(٤) نبَّه ابن تيمية إلى غلط من ظن أن المنطق مجرد اصطلاحات لفظية، وبيَّن أن المنطق حافل بالمعاني الفاسدة. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٧٤.

(٥) أي: المنطق.

وأما منفعته في علم الإسلام خصوصاً فهذا أبين من أن يحتاج إلى بيان[1].

ولهذا تجد الذين اتصلت إليهم علوم الأوائل[2] فصاغوها بالصيغة العربية بعقو المسلمين: جاء فيها من الكمال والتحقيق والإحاطة والاختصار ما لا يوجد في كلا الأوائل[3]، وإن كان في هؤلاء المتأخرين من فيه نفاق وضلال، لكن عادت عليهم ا الجملة بركة[4] ما بعث به رسول الله ﷺ من جوامع الكلم، وما أوتيته أمته من العل والبيان الذي لم يشركها فيه أحد.

وأيضاً: فإن صناعة المنطق وضعها معلمهم الأول أرسطو صاحب التعاليم التي لمبتدعة الصابئة يزن بها ما كان هو وأمثاله يتكلمون فيه من حكمتهم وفلسفتهم التي هي غاية كمالهم، وهي قسمان: نظرية وعملية.

فأصح النظرية- وهي المدخل إلى الحق- هي الأمور الحسابية الرياضية، وأ

(١) والمقصود أن علوم الإسلام في غنية عن منطق اليونان؛ إذ لا فائدة فيه ولا نفع. قال ابن تيمية: «فنحـ قد بيّنّا أن شريعة الإسلام ومعرفتها ليست موقوفة على شيء يتعلم من غير المسلمين أصلاً؛ وإن كا طريقاً صحيحاً، بل طريق الجبر والمقابلة فيها تطويل يغني الله عنه بغيره، كما ذكرنا في المنطق» الرد ع المنطقيين ص٢٥٨.

(٢) أي: علوم اليونان ونحوها، وكما قال المؤلف- بعد أن ذكر أجزاء علم المنطق وتسميته في العربية- «وهذه عبارات يونانية فإذا تكلمت بها العرب فإنها تعربها وتقربها إلى لغاتها، كسائر ما تكلمت العرب من الألفاظ المعجمة، فلهذا توجد ألفاظها مختلفة» الرد على المنطقيين ص٢٨.

(٣) كما فعله ابن سينا. يقول ابن تيمية: «وهذا ابن سينا أفضل متأخريهم، وهو الذي أخذ فلسفة الأوائ لخصها وضم إليها البحوث العقلية التي تلقاها عن المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، فزاد فيها ما يوافق ويقويها، بحيث صار لهم في الإلهيات كلام له قدر لا يوجد لمتقدميهم، فصار أحسن ما عندهم م الإلهيات ما استفاده ابن سينا من كلام المتكلمين» الصفدية (٢/ ١٧٨).

(٤) وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في ص١٦ من هذا الكتاب.

العملية[1]: فإصلاح الخلق والمنزل والمدينة[2]. ولا ريب أن في ذلك من نوع العلوم والأعمال الذي يتميزون بها عن جهال بني آدم؛ الذين ليس لهم كتاب منزل ولا نبي مرسل: ما يستحقون به التقدم على ذلك.

وفيه من منفعة صلاح الدنيا وعمارتها: ما هو داخل في ضمن ما جاءت به الرسل.

وفيها أيضاً من قول الحق واتباعه والأمر بالعدل والنهي عن الفساد: ما هو داخل في ضمن ما جاءت به الرسل.

فهم بالنسبة إلى جهال الأمم، كبادية الترك[3] ونحوهم، أمثل إذا خلوا عن ضلالهم، فأما مع ضلالهم فقد يكون الباقون على الفطرة من جهال بني آدم أمثل منهم.

فأما أضل أهل الملل مثل جهال النصارى وسامرة اليهود فهم أعلم منهم وأهدى وأحكم وأتبع للحق[4]. وهذا قد بسطته بسطاً كثيراً في غير هذا الموضع.

---

(١) قال: «إن ادّعوا أن ما عندهم من الحكمة الخلقية والمنزلية والمدنية تشبه ما جاء به من الشريعة العملية، فهذا من أعظم البهتان، وذاك أن حكمتهم العملية إنما مبناها على أنهم عرفوا أن النفس لها قوة الشهوة والغضب، الشهوة لجلب الملائم والغضب لدفع المنافي فجعلوا الحكمة الخلقية مبناها على ذلك... لكن غلطوا؛ فإن مراد الله ورسوله بالعلم الذي يمدحه ليس هو العلم النظري الذي هو عند فلاسفة اليونان، بل الحكمة: اسم يجمع العلم والعمل به في كل أمة» الرد على المنطقيين ص٤٤٦-٤٤٧= باختصار.

فلا يقولون إن العبادات التي شرعتها الرسل إنما غايتها إصلاح خلق الإنسان، وأما قولهم بإصلاح الخلق والمنزل والمدينة فهو جزء من مقاصد الرسل. انظر: الصفدية (٢/ ٢٣٢، ٢٤٩).

(٢) وجاء في موضع من الرد على المنطقيين ص٤٢٥، ٤٤٦: (المدنية) بدلاً عن المدينة، وهو موافق لما جاء في ص٢٥٥ من هذا الكتاب. ولكن جاء في موضع آخر في الرد على المنطقيين ص١٤٥ (المدينة)، وهو الموافق لما هنا.

فيقال: « إصلاح الخلق والمنزل والمدينة»، أو يقال: « السياسة الخلقية والمنزلية والمدنية».

(٣) وهم التتار، كما قال المؤلف: « كل أمة لها حاضرة وبادية، فبادية العرب: الأعراب، ويقال: إن بادية الروم: الأرمن ونحوهم، وبادية الفرس: الأكراد ونحوهم، وبادية الترك: التتار». الاقتضاء (١/ ٤١٨).

(٤) وكما قال في الرد على المنطقيين: «ولهذا كانت نهاية الفلاسفة- إذا هداهم الله بعض الهداية- بداية اليهود والنصارى الكفار، فضلاً عن المسلمين أمة محمد ﷺ؛ فإن ما عند اليهود والنصارى الكفار بعد =

وإنما المقصود هنا: بيان أن هذه الصناعة قليلة المنفعة عظيمة الحشو.

وذلك أن الأمور العملية الخلقية قَلَّ أن ينتفع فيها بصناعة المنطق؛ إذ القضايا الكلي الموجبة وإن كانت توجد في الأمور العملية لكن أهل السياسة لنفوسهم ولأهلهم ولملكهم[1] إنما ينالون تلك الآراء الكلِّية من أمور لا يحتاجون فيها إلى المنطق، ومتى حصل ذلك الرأي كان الانتفاع به بالعمل.

ثم الأمور العملية لا تقف على رأي كلِّي[2]؛ بل متى علم الإنسان انتفاعه بعمل عمله وأي عمل تضرر به تركه. وهذا قد يعلمه بالحس الظاهر أو الباطن لا يقف ذلك على رأي كلِّي[3]، فعلم أن أكثر الأمور العملية لا يصح استعمال المنطق فيها[4].

ولهذا كان المؤدبون لنفوسهم ولأهلهم، السائسون لملكهم لا يزنون آراءهم بالصناعة المنطقية؛ إلا أن يكون شيئاً يسيراً، والغالب على من يسلكه: التوقف والتعطيل[5].

= النسخ والتبديل مما هو من نوع كمال النفس أفضل في الجنس- الكم والكيف- مما عند الفلاسفة» الرد على المنطقيين ص١٣٣. وانظر: الرد على الشاذلي ص١٩٧، بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٤٢)، الرد على المنطقيين ص٤٣٧، ٥٠٠.

(١) أي أهل السياسة والإصلاح للخلق والمنزل والمدينة.

(٢) بل خاصة عقل الإنسان معرفته الكلّيات بتوسط معرفته بالجزئيات، فكلّيات الفلاسفة لا بدَّ أن يعضدوها بالأمثلة والجزئيات؛ إذ الكلّيات لولا جزئياتها المعينات ليس لها اعتبار. كما قرَّره المؤلف في الرد على المنطقيين ص٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٢.

(٣) فالحسيّات الظاهرة والباطنة كالمشموم والملموس ليس فيها شيء كلّي، فالحس به تعرف الأمور المعينة. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٨٦.

(٤) يذكر ابن تيمية أنهم حصروا مادة القضايا في الحسيّات والعقليات بدعوى اشتراك الناس في ذلك وأخرجوا المتواترات والمجربات والحدسيات؛ لأنها مختصة بمن علمها. وقد ردَّ عليهم ابن تيمية ذلك وبيَّن أن هذه المجربات يحصل بها اشتراك الناس في جنسها، بل إن اشتراك الناس في المتواترات أكثر. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٨٥.

(٥) فالفلاسفة يغلب عليهم التعطيل والسلب وترك العمل، وفي ذلك يقول المؤلف: «وأما المعطلة من المتفلسفة ونحوهم: فيغلب عليهم النفي والنهي، فإنهم في عقائدهم الغالب عليهم السلب: ليس بكذا، ليس بكذا، ليس بكذا، وفي الأفعال الغالب عليهم الذم والترك: من الزهد الفاسد، والورع الفاسد: لا يفعل لا يفعل لا يفعل، من غير أن يأتوا بأعمال صالحة يعملها الرجل تنفعه، وتمنع ما يضره من الأعمال الفاسدة، ولهذا كان غالب من سلك طرائقهم بطالاً متعطلاً معطلاً في عقائده وأعماله» الفتاوى (٢٠/ ١٢٦).

ولو كان أصحاب هذه الآراء تقف معرفتهم بها واستعمالهم[1] لها على وزنها بهذه الصناعة؛ لكان تضررهم بذلك أضعاف انتفاعهم به، مع أن جميع ما يأمرون به من العلوم والأخلاق والأعمال لا تكفي في النجاة من عذاب الله[2]، فضلاً عن أن يكون محصلاً لنعيم الآخرة، قال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨]، كذلك قال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [غافر: ٨٢] إلى قوله: ﴿الْكَافِرُونَ﴾، فأخبر هنا بمثل ما أخبر به في الأعراف: أن هؤلاء المعرضين عما جاءت به الرسل لما رأوا بأس الله وحّدوا الله، وتركوا الشرك، فلم ينفعهم ذلك.

وكذلك أخبر عن فرعون- وهو كافر بالتوحيد وبالرسالة[3]- أنه لما أدركه الغرق قال: ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، قال الله: ﴿آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١][4].

(١) وكما جزم المؤلف أن لا موازنة بين الفلاسفة والأنبياء في الإلهيات! وأن هذا كمن يقرن الحدادين بالملائكة. الرد على المنطقيين ص٣٩٤.

(٢) وذلك أن أشرف العلوم لا سبيل إلى الوصول إليه بطريقتهم، كما أنهم عكسوا الأمر: فما كان حقاً وعلماً يجب تصديقه قالوا بأنه ليس بعلم، وما كان باطلاً جعلوه حقاً، فعلمهم لا يفيد النجاة والسعادة. وهم مع هذا الضلال في العلميات قد ضلوا في العمليات، فهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرَّم الله ورسوله، ولا يدينون بدين الحق. انظر: الرد على المنطقيين ص٤٣٨، ٤٥٧.

(٣) ولذا كان المقصود الأعظم بقصة موسى عليه السلام: إثبات الصانع ورسالته. انظر: النبوات (١/ ١٨٣).

(٤) قال المؤلف: «فذم الله سبحانه حزبين: حزباً لا يدعونه في الضراء، ولا يتوبون إليه. وحزباً يدعونه ويتضرعون إليه ويتوبون إليه، فإذا كشف الضر عنهم أعرضوا عنه، وأشركوا به ما اتخذوهم من الأنداد من دونه. فهذا الحزب نوعان- كالمعطلة والمشركة- حزب إذا نزل بهم الضر لم يدعوا الله ولم يتضرعوا إليه ولم يتوبوا إليه، كما قال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢، ٤٣]... وحزب يتضرعون إليه في حال الضراء، ويتوبون إليه، فإذا كشفها عنهم أعرضوا عنه، كما =

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: ٩، ١٠].

وهذا في القرآن في مواضع أخر، يبيّن فيها أن الرسل كلهم أمروا بالتوحيد، بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهوا عن عبادة شيء من المخلوقات سواه أو اتخاذه إلهاً، ويخبر أن أهل السعادة هم أهل التوحيد، وأن المشركين هم أهل الشقاوة، وذكر هذا عن عامة الرسل، ويبيّن أن الذين لم يؤمنوا بالرسل مشركون.

فعلم أن التوحيد والإيمان بالرسل متلازمان(١)، وكذلك الإيمان باليوم الآخر هو والإيمان بالرسل متلازمان، فالثلاثة متلازمة، ولهذا يجمع بينها في مثل قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

= قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٢]... والممدوح هو القسم الثالث، وهم الذين يدعونه ويتوبون إليه، ويثبتون على عبادته والتوبة إليه في حال السراء، فيعبدونه ويطيعونه في السراء والضراء» الفتاوى (١٤/ ٣٧٠-٣٧٢)= باختصار.

(١) وضّح المؤلف هذا الأمر أيضاً من وجه آخر، فبيّن التلازم بين ضدي التوحيد والاتباع: وهما الشرك والابتداع، فقال: «فمن دعا إلى غير الله فقد أشرك، ومن دعا إليه بغير إذنه فقد ابتدع، والشرك بدعة والمبتدع يؤول إلى الشرك، ولم يوجد مبتدع إلا وفيه نوع من الشرك» الاقتضاء (٢/ ٣٧٥). وانظر الاستقامة (٢/ ٢٠)، التدمرية ص٢٠٦.

ولهذا أخبر أن الذين لا يؤمنون بالآخرة مشركون، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ [الزمر: ٤٥]، وأخبر عن جميع الأشقياء: أن الرسل أنذرتهم باليوم الآخر، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، فأخبر أن الرسل أنذرتهم[1]، وأنهم كذبوا بالرسالة.

وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧١] الآية، فأخبر عن أهل النار: أنهم قد جاءتهم الرسالة وأنذروا باليوم الآخر.

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ [الأنعام: ١٢٨ - ١٣٠] إلى قوله: ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ الآية، فأخبر عن جميع الجن والإنس: أن الرسل بلغتهم رسالة الله، وهي آياته، وأنهم أنذروهم اليوم الآخر.

وكذلك قال: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤] إلى قوله: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾ [الكهف: ١٠٥]، فأخبر أنهم كفروا بآياته، وهي رسالته، وبلقائه، وهو اليوم الآخر[2].

---

(١) وفي هذه الآية ونظائرها ردّ على المتفلسفة الزاعمين أن المعاد لم يفصح به إلا محمد ﷺ وعيسى ونحو ذلك. الاستقامة (١/ ١٧). انظر: الفتاوى (٤/ ٢٦٦)، (١٣/ ٢٣٨)، الصفدية (١/ ٢٠٢).

(٢) إنكار البعث كفرٌ برب العالمين، لقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَلِكَ جَزَاؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٩٧، ٩٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴿٣٩﴾ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٣٨ - ٤٠]. =

وقد أخبر أيضاً في غير موضع بأن الرسالة عمت بني آدم(1)، وأن الرسل جاؤو مبشرين ومنذرين(2)، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]. وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣] إلى قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨، ٤٩]، فأخبر أن من آمن بالرسل وأصلح من الأولين والآخرين، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

وقال تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، ومثل ذلك قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ [البقرة: ٦٢] إلى قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الآية، فذكر أن المؤمنين بالله وباليوم الآخر من هؤلاء هم أهل النجاة والسعادة، وذكر في تلك الآية الإيمان بالرسل، وفي هذه الإيمان باليوم الآخر لأنهما متلازمان(3).

= ثم إن إنكار البعث تعطيل لأسماء الله وصفاته، وإنكار لعلم الله وقدرته وحكمته، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]. كما بيّنه ابن القيم في: التبيان في أيمان القرآن ص٢٤٧-٢٤٨.

(١) وأشار المؤلف إلى ذلك أيضاً في: الرد على المنطقيين ص٤٥٣.

(٢) فالرسالة ضرورية للعباد، كما وضّحه المؤلف بقوله: «والرسالة ضرورية للعباد، لا بدّ لهم منها وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة، وهو من الأموات...» الفتاوى (١٩/ ٩٣). وانظر: الصارم المسلول (٢/ ٤٥٩)، زاد المعاد لابن القيم (١/ ٦٩).
وذكر أن أعظم نعمة أنعم الله بها على أهل الأرض هو بعثة النبي محمد ﷺ. انظر: الجواب الصحيح (٣/ ٢٤٣).

(٣) كما أن الكفر بالآخرة يستلزم الكفر برب العالمين، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد: ٥].

وكذلك الإيمان بالرسل كلهم متلازم[1]، فمن آمن بواحد منهم فقد آمن بهم كلهم، ومن كفر بواحد منهم فقد كفر بهم كلهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء: ١٥٠] إلى قوله: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥١] الآية والتي بعدها، فأخبر أن المؤمنين بجميع الرسل هم أهل السعادة، وأن المفرقين بينهم بالإيمان ببعضهم دون بعض هم الكافرون حقاً.

وقال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٣ - ١٥] ، فهذه الأصول الثلاثة: توحيد الله، والإيمان برسله، وباليوم الآخر هي أمور متلازمة.

والحاصل أن توحيد الله والإيمان برسله[2] واليوم الآخر هي أمور متلازمة مع العمل الصالح، فأهل هذا الإيمان والعمل الصالح هم أهل السعادة من الأولين والآخرين، والخارجون عن هذا الإيمان مشركون أشقياء. فكل من كذب الرسل فلن يكون إلا

---

(١) فمن أطاع رسولاً واحداً فقد أطاع جميع الرسل، ومن آمن بواحد منهم فقد آمن بالجميع، ومن عصى واحداً منهم فقد عصى الجميع، ومن كذب واحداً منهم فقد كذب الجميع؛ لأن كل رسول يصدق الآخر، ويأمر بطاعته. قاله المؤلف في: الفتاوى (١٩/ ١٨٠). وانظر: التدمرية ص١٧١.
وذكر المؤلف أن من الأمر المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن من كفر بنبي واحد تُعلم نبوته فهو كافر باتفاق المسلمين. انظر: الجواب الصحيح (١/ ٣٤٣، ٣٥٨)، الصفدية (٢/ ٣١١).

(٢) أكَّد المؤلف على وجوب الإيمان والاتباع لنبينا محمد ﷺ؛ لأن في النصارى والمتفلسفة من لا يوجب ذلك، ويسوّغون اتباع غيره، ويقول في ذلك: «...لكن من لم يتبعه يعلل نفسه بأنه لا يجب عليه اتباعه؛ لأنه رسول إلى العرب الأميين دون أهل الكتاب، لأنه إن كان دينه حقاً فديننا أيضاً حق، والطريق إلى الله تعالى متنوعة، ويشبهون ذلك بمذاهب الأئمة، فإنه وإن كان أحد المذاهب يرجح على الآخر فأهل المذاهب الأخرى ليسوا كفاراً ولا من أهل الكتاب. هذه الشبهة التي يضل بها المتكايسون من أهل الكتاب والمتفلسفة ونحوهم، وبطلانها ظاهر...» الفتاوى (٤/ ٢٠٣). وانظر: الرد على المنطقيين ص٢٨٢.

مشركاً، وكل مشرك مكذب للرسل، وكل مشرك وكافر بالرسل فهو كافر باليوم الآخر، وكل من كفر باليوم الآخر فهو كافر بالرسل وهو مشرك، ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢، ١١٣][1].

فأخبر أن جميع الأنبياء لهم أعداء، وهم شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض القول المزخرف[2]، وهو المزين المحسن يغررون به، والغرور: هو التلبيس والتمويه. وهذا شأن كل كلام وكل عمل يخالف ما جاءت به الرسل من أمر المتفلسفة والمتكلمة وغيرهم من الأولين والآخرين.

ثم قال: ﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ﴾ [الأنعام: ١١٣]، فأخبر أن كلام أعداء الرسل تصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة، فعلم أن مخالفة الرسل وترك الإيمان بالآخرة متلازمان، فمن لم يؤمن بالآخرة أصغى إلى زخرف أعدائهم، فخالف الرسل، كما هو موجود في أصناف الكفار والمنافقين في هذه الأمة.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ [الأعراف: ٥٢، ٥٣] الآية، فأخبر أن الذين تركوا اتباع

(١) يقول ابن تيمية عن هذه الآية وما قبلها من الآيات: «ومن تدبر هؤلاء الآيات علم أنها منطبقة على من يعارض كلام الأنبياء بكلام غيرهم بحسب حاله، فإن هؤلاء هم أعداء ما جاءت به الأنبياء» درء التعارض (٥/ ٢١٧).
وهذا الكلام هنا مطابق لما جاء في رسالة ضمن مجموع الفتاوى (١٨/ ٥٢-٦٢)، ونبّه ناصر الفهد في صيانة مجموع الفتاوى ص١٤٢ إلى أن ما في هذه الرسالة ملفق من نقض المنطق.
(٢) ثم أن الشياطين يوالون من يفعل ما يحبونه من الشرك والفسوق والعصيان، ويفعلون بهم ما يظنونه من كرامات الأولياء، كما قرّره المؤلف. انظر: الفتاوى (١/ ١٧٣ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة).

الكتاب- وهو الرسالة- يقولون إذا جاء تأويله- وهو ما أخبر به[1]-: جاءت رسل ربنا بالحق. وهذا كقوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى﴾ [طه: ١٢٤ - ١٢٦] أخبر أن الذين تركوا اتباع آياته يصيبهم ما ذكرنا[2].

فقد تبيَّن أن أصل السعادة وأصل النجاة من العذاب هو توحيد الله بعبادته وحده لا شريك له، والإيمان برسله واليوم الآخر، والعمل الصالح.

وهذه الأمور ليست في حكمتهم وفلسفتهم المبتدعة[3]، ليس فيها الأمر بعبادة الله وحده والنهي عن عبادة المخلوقات، بل كل شرك في العالم إنما حدث برأي جنسهم[4]؛ إذ بنوه على ما في الأرواح والأجسام من القوى والطبائع[5]، وأن صناعة الطلاسم

---

(١) فالمراد بالتأويل في الآية: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام. فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله تعالى به فيه، مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك. انظر: التدمرية ص٩٢.

(٢) وقال في كتاب آخر: «لكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب أو عجز فيه عن معرفة الحق؛ فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا...» درء التعارض (١/ ٥٤)، وانظر: النبوات (١/ ٤٣٩).

(٣) فالفلاسفة قد جعلوا وجود الرب سبحانه وجوداً مجرداً عن كل صفة، فلا يعلم الجزئيات، ولا يفعل باختياره، وإنما العالم ملازم له أزلاً وأبداً، وجعلوا النبوة مكتسبة، ومعجزات الأنبياء مجرد قوى نفسانية، وأن البعث مجرد تخييل وخطاب جمهوري، فأنكروا معاد الأبدان. انظر: المنهاج (٥/ ٤٣٥)، الصفدية (١/ ٥، ٢٠٢)، الرد على المنطقيين ص ٤٥٨، الفتاوى (٤/ ٣١٤)، (١٣/ ٢٣٨).
إضافة إلى ما عندهم من إسقاط الشرائع، حتى صار يضرب بهم المثل، فيقول المترسل في رسائله: إنهم استحلوا حرمتي كاستحلال الفلاسفة محظورات الشرائع. انظر: الصفدية (٢/ ٢٣٩، ٢٤١)، درء التعارض (٣/ ٢٦٩، ٢٧٠).

(٤) فالنصارى إنما ابتدعوا الشرك تشبهاً بهم، كما ذكر ذلك المؤلف في: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٤٥).

(٥) فابن سينا وموافقوه ادّعوا أن أسباب العجائب في العالم: إما قوة فلكية، وإما قوة نفسانية، وإما قوة طبيعية. الرد على المنطقيين ص٤٧١.
وجعلوا الأسباب هي المبدعة، فأشركوا بذلك. انظر: التدمرية ص٢١١. =

والأصنام[1] والتعبد لها يورث منافع ويدفع مضار. فهم الآمرون بالشرك والفاعلون له ومن لم يأمر بالشرك منهم فلم ينه عنه، بل يقر هؤلاء وهؤلاء[2]، وإن رجح الموحدين ترجيحاً ما[3]، فقد يرجح غيره المشركين، وقد يعرض عن الأمرين جميعاً. فتدبر هذا فإنه نافع جداً.

ولهذا كان رؤوسهم المتقدمون والمتأخرون يأمرون بالشرك، فالأولون يسمون الكواكب: الآلهة الصغرى، ويعبدونها بأصناف العبادات، كذلك كانوا في ملة الإسلام لا ينهون عن الشرك ويوجبون التوحيد، بل يسوغون الشرك، أو يأمرون به، أو لا يوجبون التوحيد.

= وذكر المؤلف ما عند الفلاسفة من الغلو في القوى والطبائع، حيث جعلوها هي العلة الفاعلة، وأعرضوا وغفلوا عن الحكمة الغائية منها. انظر: جامع الرسائل (٢/ ٢١٤).

(١) فابن سينا يقرر شفاعة الأموات بأن يتوجه الإنسان إلى روح مفارق، فيفيض عليه من ذلك الروح والشفاعة- عنده- فيض يفيض على المستشفع من الشفيع، وهذه الإفاضة قد تحصل بغير قصد الشفيع. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٠٦، الصفدية (٢/ ٢٨٧-٢٨٨)، الفتاوى (١/ ٢٤٥ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة).
كما ذكر الفلاسفة بأن تحت الكعبة صنم يُبخَّر ويصرف وجهه إلى الجهات الأربع ليقبل الناس إليها الصفدية (١/ ٢٢٠)، الرد على المنطقيين ص٥٠٤.

(٢) فالفلاسفة إما مشركون يوجبون الشرك ويوالون عليه ويعادون، وإما صابئون يسوغون الشرك ويجوزون عبادة ما سوى الله، وكتبهم مشحونة بهذا. قاله المؤلف في: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٤٣)

(٣) ذكر ذلك المؤلف عن المتفلسفة والمتصوفة، فقال: «وهؤلاء المتفلسفة ومتصوفوهم كابن سبعين وأتباعه يجوزون أن يكون الرجل يهودياً أو نصرانياً أو مشركاً يعبد الأوثان، فليس الإسلام عندهم واجباً، ولا التهود والتنصر والشرك محرماً، لكن قد يرجحون شريعة الإسلام على غيرها» الرد على المنطقيين ص٢٨٢، وانظر: الصفدية (١/ ٢٦٨)، الفتاوى (٢٨/ ٥٢٣)، الرد على المنطقيين ص٤٤٢ وذكر أن المتفلسفة يصرحون بنحو هذا فيقولون: قلنا كذا وكذا، وقال المسلمون كذا وكذا، وربما قالوا: قلنا كذا، وقال المليون-أي أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى- كذا. انظر: الفتاوى (١٤/ ١٦٥).

وقد رأيت من مصنفاتهم في عبادة الكواكب[1] والملائكة[2] وعبادة الأنفس المفارقة -أنفس الأنبياء وغيرهم- ما هو أصل الشرك[3].

وهم إذا ادَّعوا التوحيد فإنما توحيدهم بالقول، لا بالعبادة والعمل. والتوحيد الذي جاءت به الرسل لا بدَّ فيه من التوحيد بإخلاص الدين لله، وعبادته وحده لا شريك له، وهذا شيء لا يعرفونه. والتوحيد الذي يدَّعونه إنما هو تعطيل حقائق الأسماء والصفات، وفيه من الكفر والضلال ما هو من أعظم أسباب الإشراك[4].

فلو كانوا موحدين بالقول والكلام- وهو أن يصفوا الله بما وصفته به رسله- لكان معهم التوحيد دون العمل، وذلك لا يكفي في السعادة والنجاة، بل لا بد من أن يعبد الله وحده ويتخذ إلهاً دون ما سواه، وهو معنى قول: «لا إله إلا الله»، فكيف وهم في القول والكلام معطلون جاحدون، لا موحدون ولا مخلصون؟!

---

(١) ينسب المؤلف إلى الرازي أنه ألف كتاب (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم)، ويشير إلى أن ميل الرازي إلى الدهرية أكثر من ميله إلى السلفية، وأن له خبرة بكثير من مقالات المشركين وبكثير من مقالات الصابئين من المتفلسفة، مع قلة المعرفة بالسّنن ومذاهب السلف. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦٢، ٤٠٨)، (٣/ ٦٤)، (٤/ ٢٦٦).

(٢) قرَّر المؤلف أن عبادة الأوثان مشهورة لدى الفلاسفة الصابئة سلف أبي معشر والرازي وذويهم، مثل: النمرود وفرعون ونحوهم. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٦٩، ٧٤).

(٣) أشار إلى ذلك أيضاً في: الاقتضاء (٢/ ٣٠١-٣٠٢).

(٤) وفي هذا إشارة من المؤلف إلى التلازم بين التعطيل والشرك. وقد قرّر هذا في موضع آخر بقوله: «فلا يوجد أحد من أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة إلا وفيه نوع من الشرك العملي؛ إذ أصل قولهم فيه شرك وتسوية بين الله وبين خلقه أو بينه وبين المعدومات، كما يسوي المعطلة بينه وبين المعدومات في الصفات السلبية التي لا تستلزم مدحاً ولا ثبوت كمال، أو يسوون بينه وبين الناقص من الموجودات في صفات النقص، وكما يسوون إذا أثبتوا هم ومن ضاهاهم من الممثلة بينه وبين المخلوقات في حقائقها حتى قد يعبدونها، فيعدلون بربهم ويجعلون له أنداداً ويسوون المخلوقات برب العالمين» الفتاوى (١٠/ ٥٥).

وذكر أن الشرك قد يكون أصله من التعطيل، وأن التعطيل أعم من الشرك، فكل معطل مشركٌ، وليس كل مشرك معطلاً. درء التعارض (١٠/ ٢٨٩)، المنهاج (٣/ ٢٩٢).

وأما الإيمان بالرسل: فليس فيه للمعلم الأول وذويه كلام معروف[1]، والذين دخلو في الملل منهم آمنوا ببعض صفات الرسل وكفروا ببعض[2].

وأما اليوم الآخر: فأحسنهم حالاً من يقرُّ بمعاد الأرواح دون الأجساد[3]، ومنهم مر ينكر المعادين جميعاً، ومنهم من يقرُّ بمعاد الأرواح العالمة دون الجاهلة[4]، وهذه الأقوال الثلاثة لمعلمهم الثاني أبي نصر الفارابي، ولهم فيه من الاضطراب ما يعلم به أنهم لم يهتدو فيه إلى الصواب.

وقد أضلوا بشبهاتهم من المنتسبين إلى الملل من لا يحصي عدده إلا الله[5].

فإذا كان ما به تحصل السعادة والنجاة من الشقاوة ليس عندهم أصلاً[6]، كان م يأمرون به من الأخلاق والأعمال والسياسات كما قال الله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧].

---

(١) وقال في موضع آخر: «ليس في كتب أرسطو ذكر الأنبياء بحرف واحد...» الرد على الشاذلي ص ١٣٧ وانظر: الرد على المنطقيين ص٤٤٢، النبوات (١/ ١٩٥)، (٢/ ٧٠٢)، شرح الأصبهانية ص١١٢ جامع المسائل (٥/ ٢٨٥).

(٢) والفلاسفة في إيمانهم بالرسل والرسالة حصل عندهم شيء من هذا التفريق، وإلى هذا أشار المؤلف بقوله: «وهؤلاء المتفلسفة قد يقرون بجميع الأنبياء والكتب، لكن هم في إيمانهم بجنس الأنبيا والكتب، يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، فخيارهم يؤمنون بدرجة من درجات إعلام الله وإيحائه إل عباده، كما ذكر ابن سينا وابن رشد وأمثالهما، ولا يؤمنون بما فوق ذلك. وكذلك فيما أخبرت به الرسل من الغيب: يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض. وكذلك فيما أمروا به، فهم يؤمنون ببعض نوع الرسال ويكفرون ببعض» درء التعارض (١٠/ ٢٠٦).

(٣) وإثباتهم للمعاد الروحاني إنما هو نفاق منهم لأهل الملل. المجموعة العليّة (٢/ ٢٣٥).

(٤) وأما معاد الأبدان فإن الفلاسفة لا تقرُّ به، كما أشار إلى ذلك المؤلف في: الرد على المنطقيين ص٤٥٨ وانظر: جامع المسائل (٣/ ٢٣٢)، الصفدية (٢/ ٢٦٦-٢٦٨).

(٥) انظر: جامع المسائل (٨/ ٨٨).

(٦) فإن السعادة- كما يقرر المؤلف- مشروطة بشرطين: بالإيمان والعمل الصالح، بعلم نافع وعمل صالح، بكلم طيب وعمل صالح، وكلاهما مشروط بأن يكون على موافقة الرسل. انظر: الصفدي (٢/ ٢٤٨).

وأما ما يذكرونه من العلوم النظرية: فالصواب منها منفعته في الدنيا[1]، وأما العلم الإلهي: فليس عندهم منه ما تحصل به النجاة والسعادة، بل وغالب ما عندهم منه ليس بمتيقن معلوم، بل قد صرح أساطين الفلسفة: أن العلوم الإلهية لا سبيل فيها إلى اليقين[2]، وإنما يُتكلم فيها بالأحرى والأخلق، فليس معهم فيها إلا الظن ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨].

ولهذا يوجد عندهم من المخالفة للرسل أمر عظيم باهر، حتى قيل مرة لبعض الأشياخ الكبار ممن يعرف الكلام والفلسفة والحديث وغير ذلك: ما الفرق الذي بين الأنبياء والفلاسفة؟ فقال: السيف الأحمر[3]. يريد أن الذي يسلك طريقتهم يريد أن يوفق بين ما يقولونه وبين ما جاءت به الرسل، فيدخل من السفسطة والقرمطة[4] في أنواع من المحال الذي لا يرضاه عاقل، كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم، ومن هنا ضلت القرامطة والباطنية ومن شاركهم في بعض ذلك[5].

---

(١) جعلوا تهذيب الأخلاق غاية، وأما عبادة الله فهي مجرد وسيلة لتهذيب أخلاق النفوس وتعديلها، كما أنهم جعلوا مقصود الدين مجرد المصلحة الدنيوية. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ١٠٥)، الصفدية (٢/ ٢٣٨).

(٢) يقول ابن رشد في تهافت التهافت: «ومن الذي قال في الإلهيات شيء يعتد به» نقله ابن تيمية في: درء التعارض (١/ ١٦٢). وانظر: درء التعارض (٣/ ٢٦٢).

ويقول ابن تيمية: «فهذا الرجل [يقصد ابن رشد] مع أنه من أعيان الفلاسفة المعظمين لطريقتهم، المعتنين بطريقة الفلاسفة المشائين، كأرسطو وأتباعه، يبيّن أن الأدلة العقلية الدالة على إثبات الصانع مستغنية عما أحدثه المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم، من طريقة الأعراض ونحوها، وأن الطرق الشرعية التي جاء بها القرآن هي طرق برهانية تفيد العلم للعامة وللخاصة، والخاصة عنده يدخل فيهم الفلاسفة، والطرق التي لأولئك - هي مع طولها وصعوبتها - لا تفيد العلم لا للعامة ولا للخاصة» درء التعارض (٩/ ٣٣٣).

(٣) وأوردها أيضاً في: الصفدية (٢/ ٢٢٧)، وبيَّن أن المقصود بها هو مناقضتهم لما جاء به الرسل عليهم السلام.

(٤) فالسفسطة تكون في العقليات، والقرمطة تكون في السمعيات. درء التعارض (١/ ٢١٨).

(٥) ومن أمثلة تلك الأقوال قول الفلاسفة بأن الملائكة عقول، وقول ابن سينا أن العالم حادث حدوث ذاتي، وقول المعتزلة بأن معنى أن الله متكلم أي خلق كلاماً في غيره. انظر: السبعينية (بغية المرتاد) ص٣٤٨، الفرقان بين الحق والبطلان ص٤٨٥.

وهذا باب يطول وصفه ليس الغرض هنا ذكره.

وإنما الغرض أن معلمهم وضع منطقهم ليزن به ما يقولونه من هذه الأمور التي يخوضون فيها، والتي هي قليلة المنفعة، وأكثر منفعتها: إنما هي في الأمور الدنيوية، وقا يستغنى عنها في الأمور الدنيوية أيضاً.

فأما أن يوزن بهذه الصناعة ما ليس من علومهم وما هو فوق قدرهم، أو يوزن بها م يوجب السعادة والنعيم والنجاة من العذاب الأليم: فهذا أمر ليس هو فيها، وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

والقوم وإن كان لهم ذكاء وفطنة[1]، وفيهم زهد وأخلاق، فهذا القدر لا يوجب السعادة والنجاة من العذاب إلا بالأصول المتقدمة[2]: من الإيمان بالله وتوحيده وإخلاص عبادته، والإيمان برسله واليوم الآخر، والعمل الصالح.

وإنما قوة الذكاء بمنزلة قوة البدن وقوة الإرادة، فالذي يؤتى فضائل علمية وإرادي بدون هذه الأصول يكون بمنزلة من يؤتى قوة في جسمه وبدنه بدون هذه الأصول.

وأهل الرأي والعلم بمنزلة أهل الملك والإمارة، وكل من هؤلاء وهؤلاء لا ينفع ذلك شيئاً إلا أن يعبد الله وحده لا شريك له، ويؤمن برسله، وباليوم الآخر.

وهذه الأمور متلازمة، فمن عبد الله وحده لزم أن يؤمن برسله ويؤمن باليوم الآخر، فيستحق

---

(١) ولكن هذا الذكاء لا ينفع المرء إذا لم يوفقه الله للهداية، كما قال المؤلف: «وقد يكون الرجل من أذكيا الناس وأحدهم نظراً، ويعميه عن أظهر الأشياء، وقد يكون من أبلد الناس وأضعفهم نظراً، ويهديه ا اختلف فيه من الحق بإذنه، فلا حول ولا قوة إلا به. فمن اتكل على نظره واستدلاله، أو عقله ومعرفته خذل. ولهذا كان النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة كثيراً ما يقول: (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)...» درء التعارض (٩/ ٣٤).

(٢) ومن هذا الباب أيضاً ما ذكره المؤلف من أن الحكمة هي الجمع بين العلم والعمل، وأن حكماء كل أم هم أفضلها علماً وعملاً، لكن لا يلزم من ذلك أن يكونوا ممدوحين عند الله وعند رسوله؛ فإن الممدو عند الله وعند رسوله لا يكون قط إلا من المؤمنين المسلمين: الذين امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسل والبعث بعد الموت، وعبدوا الله وحده ولم يشركوا به شيئاً، ولم يكذبوا نبياً من أنبيائه ولا كتاباً من كتبه الرد على المنطقيين ص٤٤٧.

الثواب، وإلا كان من أهل الوعيد يخلد في العذاب، هذا إذا قامت[1] عليه الحجة بالرسل[2].

ولما كان كل واحد من أهل الملك والعلم[3] قد يعارضون الرسل وقد يتابعونهم[4]، ذكر الله ذلك في كتابه في غير موضع، فذكر فرعون، والذي حاج إبراهيمَ في ربه لما آتاه الله الملك[5]، والملأ من قوم نوح وعاد، وغيرهم من المستكبرين المكذبين للرسل، وذكر قول علمائهم كقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر: ٨٣ - ٨٥].

وقال تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ﴿٤﴾

(١) الذي يقرّره المؤلف رحمه الله أن حكم الوعيد على الكفر لا يثبت في حق المعين إلا بقيام الحجة. السبعينية (بغية المرتاد) ص٣١١، ٣٤٢.
وأن الحجة تقوم بالقرآن على من بلغه، فمن بلغه بعض القرآن دون بعض قامت عليه الحجة بما بلغه دون ما لم يبلغه. الجواب الصحيح (١/ ٣٠٩، ٣١٠).
وذكر أن الفلاسفة نوعان: نوع معرضون عما جاءت به الرسل بعد قيام الحجة عليهم، فهؤلاء كفار أشقياء بلا ريب.
ونوع مؤمنون بما جاءت به الرسل ظاهراً وباطناً، فهؤلاء حكمهم حكم أهل الإيمان.
ولكن لا يُوافقون على أقوالهم التي خالفوا فيها الرسل، ومن وافقهم على أقوالهم المخالفة لما جاءت به الرسل مع تعظيمه للرسل، كحال الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، فهؤلاء آمنوا ببعض ما جاء به الرسل، وكفروا ببعض، وهم يشبهون اليهود والنصارى من هذا الوجه. انظر: الصفدية (٢/ ٢٤٧).

(٢) بيّن المؤلف في موضع آخر: أن حجة الله برسله قامت بالتمكن من العلم، فليس من شرط حجة الله تعالى تحقق وحصول العلم عند المدعوين، ولهذا لم يكن إعراض الكفار عن استماع القرآن وتدبره مانعاً من قيام حجة الله تعالى عليهم؛ إذ حصل لهم التمكن من هذا العلم. انظر: الرد على المنطقيين ص٩٩.

(٣) فلا بدَّ من حسن المحاجة للفريقين بالعلم، فأهل الملك يُدفعون بعلم السياسة والتدبير، وأهل العلم يُدفعون بعلم الحجج والدلالات. ولهذا كان المقصرون عن علم الحجج والدلالات، وعلم السياسة والإمارات مقهورين مع هذين الصنفين، كما يقرّر ذلك المؤلف في: الفتاوى (١٤/ ٤٩٣).

(٤) ولذا فإن الشرك قد يكون في العبادة والتأله، وقد يكون في الطاعة والانقياد. انظر: الفتاوى (١/ ٩٨).

(٥) فرعون أنكر الصانع ظاهراً وأقرَّ به باطناً، وأما النمرود فقد أنكر الصانع ظاهراً وباطناً. انظر: درء التعارض (٧/ ٤٠٣-٤٠٤)، التدمرية ص١٨١.

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٤، ٥] [1] إلى قوله: ﴿الَّذِي يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ ا عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥][2]، والسلطان هو الوحي المنزل من عند الله، ك ذكر ذلك في غير موضع كقوله: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ [الروم: ٣٥]، وقوله: ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣][3]، وقال ابن عباس: «ك سلطان في القرآن فهو الحجة»[4]، ذكره البخاري في صحيحه[5].

وقد ذكر في هذه السورة (سورة حم غافر) من حال مخالفي الرسل من الملوك والعلم مثل مقول الفلاسفة وعلمائهم ومجادلتهم واستكبارهم ما فيه عبرة، مثل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِي يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦][6]

---

(١) يقول ابن تيمية: «ومن عارض ما جاءت به الرسل برأيه فله نصيب من قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ [غافر: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]» درء التعارض (١/ ١٩٠).

(٢) ويقول أيضاً: «فكل من عارض كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الذي قد يكون ناسخاً له أو مفسراً ل كان قد جادل في آيات الله بغير سلطان أتاه» درء التعارض (١/ ١٩٠).

(٣) انظر: درء التعارض (٥/ ٢٠٧)، المنهاج (٧/ ٦٠)، بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٤٦٨).

(٤) وقال ابن القيم أن ذلك في كل القرآن؛ يأتي السلطان بمعنى الحجة « إلا موضعاً واحداً اختلف في وهو قوله: ﴿مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨، ٢٩] فقيل: المراد به القدر والملك، أي: ذهب عني مالي وملكي، فلا مال لي ولا سلطان. وقيل: هو على بابه، أي: انقطعت حجت وبطلت، فلا حجة لي» مفتاح دار السعادة، لابن القيم (١/ ١٥٩).

(٥) (٦/ ٨٢).

(٦) وقال في موطن آخر: «كل من عارض آيات الله بمعقوله، فإنه لا علم عنده، إذ ذلك المعارض - وإ سماه معقولاً - فإنه جهل وضلال، فليس بعلم ولا عقل ولا هدى، إذ لا إيمان عنده ليكون مهتدياً فإن المهتدين الذين على هدى من ربهم هم مؤمنون بما جاء به الرسول، ولا كتاب منير، فإن الكتا المنير لا يناقض كتاب الله. وهؤلاء المعارضون ليس عندهم لا علم ولا إيمان ولا قرآن...» در التعارض (٥/ ٢٦٣).

ومثل قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر: ٦٩ - ٧٢] إلى قوله: ﴿ذَلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥]، وختم السورة بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣].

وكذلك في سورة الأنعام والأعراف وعامة السور المكية وطائفة من السور المدنية؛ فإنها تشتمل على خطاب هؤلاء، وضرب الأمثال والمقاييس لهم، وذكر قصصهم وقصص الأنبياء وأتباعهم معهم[١]، فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦]. فأخبر بما مكنهم فيه من أصناف الإدراكات والحركات[٢]، وأخبر أن ذلك لم يغن عنهم حيث جحدوا بآيات الله، وهي الرسالة التي بعث بها رسله[٣].

ولهذا حدثني ابن الشيخ الحَصيري عن والده الشيخ الحَصِيري[٤]- شيخ الحنفية في

---

(١) فليس المقصود بالقصص أن تكون سمرًا، بل المقصود أن تكون عبرًا، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]. قاله المؤلف في: الإيمان ص١٧٦.

(٢) الإدراكات: القوة النظرية، والحركات: القوة العملية، كما في السطور التالية.

(٣) ويشبه ذلك ما قاله المؤلف عن المتكلمة: «أوتوا ذكاء وما أوتوا زكاء، وأعطوا فهوماً وما أعطوا علوماً، وأعطوا سمعاً وأبصاراً وأفئدة ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦]» الحموية ص٥٥٥-٥٥٦.

(٤) هو جمال الدين، أبو المحامد، محمود بن أحمد بن عبد السيد البخاري، الحصيري، التاجري، الحنفي. سمع من: عبد الله بن عمر بن الصفار، ومنصور بن الفراوي، والقاضي إبراهيم بن علي بن حمك المغيثي، والمؤيد الطوسي. روى عنه: زكي الدين البرزالي، ومجد الدين ابن العديم، وغيرهم. درَّس، وناظر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وسكن دمشق، وولي تدريس النورية، (ت٦٣٦هـ). انظر: السير (٢٣/ ٥٣)، البداية والنهاية (١٣/ ١٥٢).

وابنه هو: نظام الدين، أحمد بن محمود، الحصيري، الحنفي. تفقه بأبيه، ودرس بالنورية بعده، وكان مفتياً فاضلاً، (ت٦٩٨هـ). انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٤).

زمنه- قال: كان فقهاء بخارى يقولون في ابن سينا: كان كافراً ذكياً.

وقال الله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الأَرْضِ﴾ [غافر: ٢١] الآية. والقوة(١) تعم قوة الإدراك النظرية، وقوة الحركة العملية.

وقال في الآية الأخرى: ﴿كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الأَرْضِ﴾ [غافر: ٨٢]، فأخبر بفضلهم في الكم والكيف، وأنهم أشد في أنفسهم وفي آثارهم في الأرض.

وقال تعالى: ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [غافر: ٨٢، ٨٣]، وقال تعالى: ﴿وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٦، ٧] إلى قوله: ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الروم: ١١].

وقال تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ٥] إلى قوله: ﴿وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ [الأنعام: ٦].

وقد قال سبحانه عن أتباع هؤلاء الأئمة من أهل الملك والعلم المخالفين للرسل: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاْ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاْ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦ - ٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ﴾ [غافر: ٤٧] إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨].

ومثل هذا في القرآن كثير، يذكر فيه من أقوال أعداء الرسل(٢) وأفعالهم وما أوتوه من

(١) قال ابن تيمية: «النفس لها قوتان: علمية وعملية، فلا تصلح إلا بصلاح الأمرين، وهو أن تعرف الله وتعبده» درء التعارض (٣/ ٢٧٤). وقد سبق في ص٦٠ من هذا الكتاب.

(٢) كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾=

قوى الإدراكات والحركات التي لم تنفعهم لما خالفوا الرسل.

وقد ذكر الله سبحانه ما في المنتسبين إلى أتباع الرسل من العلماء والعباد والملوك[1] من النفاق والضلال في مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤][2]، ويصدون عن سبيل الله يستعمل لازماً يقال: صد صدوداً، أي: أعرض، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١]، ويقال: صد غيره يصده[3]، والوصفان يجتمعان فيهم[4].

ومثل قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ

= [غافر: ٨٣]، ولذلك ينقل ابن تيمية أن بعض أهل العلم قالوا: إن هذه الآية تتناول الفلاسفة. الصفدية (٢/ ٢٤٧).

وهذا العلم الذي عندهم لا يحقق لهم مصلحة في الآخرة، فهو في حقيقة الأمر من أهواء النفوس، ويوضّح ذلك ابن تيمية بقوله: «والأهواء هي إرادات النفس بغير علم، فكل من فعل ما تريده نفسه بغير علم يبين أنه مصلحة فهو متبع هواه، والعلم بالذي هو مصلحة العبد عند الله في الآخرة هو العلم الذي جاءت به الرسل. قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]...» المنهاج (٥/ ٣٣٠).

(١) وإلى هؤلاء الثلاثة (العلماء، والعباد، والملوك) ترجع أغلب المعارضات للشريعة، فالعلماء يعارضونه بآرائهم وأقيستهم الفاسدة، والعباد بالأحوال والأذواق المبتدعة، والملوك والأمراء بالسياسات المحدثة الجائرة. انظر: الاقتضاء (٢/ ١٠٤-١٠٦)، مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٧٠)، الصواعق المرسلة، لابن القيم (٣/ ١٠٥١).

(٢) فحال هؤلاء الأحبار والرهبان من أكل أموال الناس، ومنعهم سبيل الله، على خلاف حال الرسل. وشر من هؤلاء الأحبار والرهبان: علماء المشركين والسحرة والكهان! فهم آكل لأموال الناس بالباطل، وأصد عن سبيل الله من الأحبار والرهبان. قاله المؤلف في: الفتاوى (١٦/ ٣١٥).

(٣) ونظير ذلك: الإعراض عما جاء به الرسول، والاعتراض عليه بمعارضته بما يناقضه من الاعتقادات المخالفة للكتاب والسنّة. انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم (٣/ ١١٣١).

(٤) فالله سبحانه وتعالى لحكمته وعدله جعل جزاء صدهم وإعراضهم عن الحق؛ بأن صدَّ قلوبهم عن الإيمان والهدى. انظر: شفاء العليل، لابن القيم (٢/ ٦٠٠-٦٠١، ٦٤٣ الباب: ١٥).

وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١]. وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة: طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة: طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة: ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحنظلة: طعمها مر ولا ريح لها» فبيَّن أن في الذين يقرؤون القرآن: مؤمنين ومنافقين[1].

(١) وبيَّن المؤلف ذلك في موضع آخر، فقال: « فقد يكون الرجل حافظاً لحروف القرآن وسوره ولا يكون مؤمناً؛ بل يكون منافقاً. فالمؤمن الذي لا يحفظ حروفه وسوره خير منه. وإن كان ذلك المنافق ينتفع به الغير، كما ينتفع بالريحان. وأما الذي أوتي العلم والإيمان فهو مؤمن عليم، فهو أفضل من المؤمن الذي ليس مثله في العلم مثل اشتراكهما في الإيمان. فهذا أصل تجب معرفته» الفتاوى (١١/ ٣٩٨).
وقد جاء في حديث عمران مرفوعاً: «إن أخوف ما أخاف عليكم بعدي كل منافق عليم اللسان» أخرجه الفريابي في صفة المنافق برقم (٢٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (١٥٥٦). قال المناوي: «أي: عالم للعلم منطلق اللسان به، لكنه جاهل القلب والعمل، فاسد العقيدة، مغر للناس بشقاشقه وتفحصه وتقعره في الكلام» التيسير بشرح الجامع الصغير (١/ ٥٢، ٣٠٩).

فصل

وهذا المقام لا أذكر فيه موارد النزاع، فيقال: هو الاستدلال على المختلف بالمختلف[1]، ن أنا أصف جنس كلامهم، فأقول:

لا ريب أن كلامهم كله منحصر في الحدود التي تفيد التصورات[2]، سواء كانت حدود حقيقية أو رسمية أو لفظية[3]، وفي الأقيسة التي تفيد التصديقات، سواء كانت يسة عموم وشمول، أو شبه وتمثيل، أو استقراء وتتبع[4].

وكلامهم غالبه لا يخلو من تكلُّف: إما في العلم، وإما في القول. فإما أن يتكلَّفوا علم لا يعلمونه، فيتكلمون بغير علم، أو يكون الشيء معلوماً لهم، فيتكلَّفون من بيانه ما زيادة وحشو وعناء وتطويل طريق[5]، وهذا من المنكر المذموم في الشرع والعقل، قال الى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]، وفي الصحيح[6] ن عبد الله بن مسعود قال: «أيها الناس من علم علماً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: لا لم، فإن من العلم أن يقول الرجل لما لا يعلم: لا أعلم»[7].

) والمسلك القرآني أن يستدل بالمتفق عليه على المختلف فيه، كالاستدلال بتوحيد الربوبية على توحيد الأسماء والصفات، ولذا لا يحتج بدعوى الإجماع في موارد النزاع. انظر: الفتاوى (٦/ ٢٤١)، (١٩/ ٢٧١).

) يقولون إن الطريق الذي ينال به التصور المطلوب هو الحدّ. الرد على المنطقيين ص٤، ٣٨، ٨٦.
وقال أيضاً: «وأما من قال: إن الحدود تفيد تصوير ماهية المحدود كما يقوله أهل المنطق فهؤلاء غالطون ضالون... وإنما الحدّ معرف للمحدود ودليل عليه، بمنزلة الاسم، لكنه يفصل ما دلّ عليه الاسم بالإجمال» الفتاوى (١٦/ ٢٧٣)= باختصار.

) فأقسام الحدود عندهم ثلاثة: الحقيقي، والرسمي، واللفظي. انظر: الرد على المنطقيين ص٥.

) فأنواع الأقيسة عندهم ثلاثة: قياس شمول، وهو الاستدلال بالكلي على الجزئي، وقياس تمثيل، وهو الاستدلال بجزئي على جزئي، وقياس استقراء، وهو الاستدلال بالجزئي على الكلي. انظر: الرد على المنطقيين ص٦، ١٥٩، ١٦٣.

) سبق بيان ذلك في ص٣١٣ من هذا الكتاب.

) البخاري (٤٧٧٤).

) وقد قال ابن مسعود ﷺ في مقالته المشهورة: « من كان منكم مستناً فليستن بمن قد مات، فإن الحي =

وقـد ذم الله القـول بغير علم في كتابـه، كقوله تعـالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، لا سـيما القـول عـلى الله، كقوله تعـالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وكذلك ذم الكلام الكثير الذي لا فائدة فيه، وأمر بأن نقول القول السديد والقول البليغ(١).

وهؤلاء كلامهم في الحدود غالبه من الكلام الكثير الذي لا فائدة فيه، بل قد يكثر كلامهم في الأقيسة والحجج، كثير منه كذلك، وكثير منه باطل، وهو قول بغير علم، وقول بخلاف الحق(٢).

أما الأول: فإنهم يزعمون أن الحدود التي يذكرونها يفيدون بها تصور الحقائق، وأن ذلك إنما يتم بذكر الصفات الذاتية المشتركة والمميزة(٣)، حتى يركب الحدُّ من الجنس

= لا يؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الصراط المستقيم». فإن الشخص كلما كان أعمق علماً كان أبعد عن التكلف. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في ص٢٢٥ من هذا الكتاب.

(١) فليست البلاغة والفصاحة في التشدق والتقعير في الكلام، ولا في تكلف السجع والمحسنات، بل تكون في أن يذكر من المعاني ما هو أكمل مناسبة للمطلوب، ويذكر من الألفاظ ما هو أكمل في بيان تلك المعاني. فالبلاغة هي: بلوغ غاية المطلوب أو غاية الممكن من المعاني بأتم ما يكون من البيان، فيجمع صاحبها بين تكميل المعاني المقصودة، وبين تبيينها بأحسن وجه. قاله المؤلف في: المنهاج (٨/ ٥٣-٥٤).

(٢) فينطبق عليه مقالة الغزالي في وصف علوم الفلاسفة: «هي بين علوم صادقة لا منفعة فيها، ونعوذ بالله من علم لا ينفع، وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها و﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]» نقلها ابن تيمية في: الرد على المنطقيين ص١٣٦.

(٣) يقصد بالصفات الذاتية: أي الصفات الداخلة المقومة للماهية، والتي لا يمكن تصور الذات إلا بها، بخلاف الصفات العرضية الخارجة عن الماهية والتي يمكن تصور الذات بدونها. انظر: الرد على المنطقيين ص٧٧، ٧٩، الصفدية (٢/ ١٥٤)، درء التعارض (٣/ ٣٢١). =

المشترك والفصل المميز[1]. وقد يقولون: إن التصورات لا تحصل إلا بالحدود، ويقولون: الحدود المركبة لا تكون إلا للأنواع المركبة من الجنس والفصل دون الأنواع البسيطة[2].

وقد ذكرت في غير هذا الموضع ملخص المنطق ومضمونه، وأشرت إلى بعض ما دخل به على كثير من الناس من الخطأ والضلال، وليس هذا موضع بسط ذلك، لكن نذكر هنا وجوهاً[3]:

= والصفات الذاتية إما أن تكون مشتركة يشترك فيها المحدود مع غيره (كالحيوانية في الإنسان)، وإما أن تكون مميزة له عن غيره (كالضحك في الإنسان)، ويُطلق على الصفات الذاتية المشتركة اسم (الجنس)، وعلى الصفات الذاتية المميزة اسم (الفصل).

وكذلك الصفات العرضية، تنقسم إلى: العرضي المشترك وهو ما يُسمَّى العرض العام، والعرضي المميز وهو ما يُسمَّى الخاصة. والمركب من المشترك والمميز يُسمَّى: النوع.

فتحصل من ذلك أقسام الكليات، وهي خمس: النوع، والجنس، والفصل، والعرض العام، والعرض الخاص (الخاصة). انظر: الرد على المنطقيين ص٥، الصفدية (٢/ ١٥٤)، شرح الأصبهانية ص٧٠، آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص٤٧-٥١.

وقد بيَّن المؤلف أن ما يذكرونه من التفريق بين الذاتي والعرضي اللازم، ومن تركب الحقيقة من الجنس والفصل، إنما يعود إلى أمور اعتبارية، وأن ذلك تركب في الذهن لا تركب في الخارج، وهو يتبع ما يتصوره الإنسان ويعبر عنه، لا يتبع الحقائق في نفس الأمر. الصفدية (٢/ ١٥٤)، الفتاوى (٥/ ٢٠٥)، (٦/ ٣٤٦)، المنهاج (٥/ ٤٥٤-٤٥٥)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦٠٦ ط: ابن قاسم).

ويبقى أن نشير هنا إلى ما أشار إليه ابن تيمية أن تفريق الكلابية وأتباعهم بين الصفات الذاتية والصفات المعنوية، أو بين الصفات النفسية والصفات المعنوية يشبه تقسيم المتفلسفة للصفات إلى لازمة وعرضية. انظر: درء التعارض (٣/ ٣٢٤، ٣٢٩)، (٥/ ١٩٢).

(١) فماهية الأشياء إنما تحصل عندهم بالحدّ الحقيقي المؤلف والمركب من الذاتيات المشتركة، والذاتيات المميزة، فالحدّ يتألف من جنس وفصل، فالجنس هو المشترك الذاتي، والفصل هو المميز الذاتي، كقولهم: الإنسان: حيوان ناطق (حيوان) هو المشترك الذاتي، و(ناطق) هو المشترك المميز. انظر: الرد على المنطقيين ص٥، ٩، ٦٢، ٧٣، وغيرها.

(٢) فالحدود عندهم إما مركبة كالجمل، وإما مفردة كالأسماء. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٢، ٣٦.

(٣) وهذه الأوجه يشبه بعضها بعضاً في مضامينها، ولكن كما قال المؤلف- في الرد على الفلاسفة-: «وهذا الموضع إذا تدبره من يفهمه ويفهم مذهبهم علم أنه يبيّن فساد قولهم بالضرورة، وكلما غيرت العبارات الدالة عليه زاد بياناً وقوة» الصفدية (١/ ٢٠).

الوجه الأول: قولهم: (إن التصور الذي ليس ببديهي لا ينال إلا بالحدِّ)[1] باطل؛ لأ الحدَّ هو قول الحادِّ، فإن الحدَّ هنا هو القول الدال على ماهية المحدود، فالمعرفة بالحدِّ لا تكون إلا بعد الحدِّ؛ فإن الحادَّ الذي ذكر الحدَّ إن كان عرف المحدود بغير حدٍّ بطل قولهم (لا يعرف إلا بالحدِّ)، وإن كان عرفه بحدٍّ آخر فالقول فيه كالقول في الأول، فإن كان هذ الحادُّ عرفه بعد الحدِّ الأول لزم الدور، وإن كان بآخر[2] لزم التسلسل[3].

الوجه الثاني: أنهم إلى الآن لم يسلم لهم حدٌّ لشيء من الأشياء إلا ما يدعيه بعضهم

(١) فهذا النفي الذي ذكروه أمر غير بدهي، فيجب عليهم إثباته بالدليل، ولأجل ذلك يقول المؤلف «النافي عليه الدليل إذا لم يكن نفيه بديهياً، كما أن على المثبت الدليل، فالقضية سواء كانت سلبية أ إيجابية إذا لم تكن بديهية، فلا بدّ لها من دليل، وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم» الرد على المنطقيي ص٧.

ولما كان هذا النفي قولاً بلا علم، ونفياً بلا دليل؛ كان في أول ما أسسوه القول بلا علم، فكيف يكو القول بلا علم أساساً لميزان العلوم! قاله المؤلف في: الرد على المنطقيين ص٧.

(٢) في الفتاوى (٩/ ٤٤)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٨٤: «تأخر»، والتصويب من الانتصا لأهل الأثر ص٣٠٦. ويدل على ذلك قول المؤلف في كتاب آخر: «فإن الانسان بل وكل حيّ له عل وإحساس وله عمل وإرادة، فعلمه لا يجوز أن يكون كله نظرياً استدلالياً يقف على الدليل؛ بل لا ب له من علم بديهي أولي؛ لأنه لو وقف كل علم على علم آخر لزم الدور أو التسلسل...» الاستقام (٢/ ١٤٨-١٤٩).

(٣) الكلام في هذا الوجه من جهتين: جهة تتعلق بالحادّ، وجهة تتعلق بالمستمع للحدّ.

فالحادّ لا يخلو من أمرين: إما أن يكون عرف المحدود بغير الحدّ، فيبطل بذلك هذا القول والسلب منهم، وإما أن يكون عرفه بحدّ آخر، فهذا يستلزم الدور القبلي، أو التسلسل في الأسباب، وكلاهم ممتنع باتفاق العقلاء.

وأما المستمع للحدّ فهو إنما يسمع حدًّا مركباً من ألفاظ تدل على معانٍ، فإن لم يكن عارفاً ومتصور لمعاني مفردات تلك الألفاظ لم يتمكن من فهم الكلام، وإن كان متصوراً لمعنى اللفظ قبل استماعه فإ يمتنع أن يقال: إنما تصوره باستماعه للحدّ؛ لأن ذلك يفضي إلى الدور القبلي، وهو ممتنع. انظر: الرد عل المنطقيين ص٨، ١٠، ٣٤.

وينازعه فيه آخرون[1]، فإن كانت الأشياء[2] لا تتصور إلا بالحدود لزم ألا يكون إلى الآن أحد عرف شيئاً من الأمور، ولم يبق أحد ينتظر صحته؛ لأن الذي يذكره يحتاج إلى معرفة بغير حدٍّ وهي متعذرة[3]، فلا يكون لبني آدم شيء من المعرفة[4]، وهذه سفسطة ومغالطة[5].

الوجه الثالث: أن المتكلمين بالحدود طائفة قليلة في بني آدم[6]، لا سيما الصناعة المنطقية، فإن واضعها هو أرسطو، وسلك خلفه فيها طائفة من بني آدم.

ومن المعلوم أن علوم بني آدم- عامتهم وخاصتهم- حاصلة بدون ذلك[7]، فبطل قولهم :(إن المعرفة متوقفة عليها)[8]، أما الأنبياء فلا ريب في استغنائهم

(١) بل أظهر الأشياء (الإنسان) وحدّه بالحيوان الناطق، عليه اعتراضات مشهورة، منها أنهم نقضوا هذا الحد بـ(المَلَك)، فزادوا في الحدّ: المائت، ولكن هذه الزيادة فاسدة- على شروطهم- فإن كونه مائتاً ليس بوصف ذاتي له، فلا يصح أن يدخل في الحدّ. انظر: الرد على المنطقيين ص٨، ٥٧.

(٢) في الفتاوى (٩/ ٤٥)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٨٤: «الأصول»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص٣٠٦.

(٣) في الفتاوى (٩/ ٤٥)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٨٤: «متعددة»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص٣٠٧.

(٤) وجاء هذا الوجه موضحاً في الرد على المنطقيين ص٨، بقوله: «فلو كان تصوُّر الأشياء موقوفاً على الحدود لم يكن إلى الساعة قد تصوَّر الناس شيئاً من هذه الأمور، والتصديق موقوف على التصور، فإذا لم يحصل تصوُّر لم يحصل تصديق، فلا يكون عند بني آدم علم في عامة علومهم، وهذا من أعظم السفسطة».

(٥) كذا في الفتاوى (٩/ ٤٥)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٨٤. والمُثبت في الانتصار لأهل الأثر ص٣٠٨: «وهذه سفسطة غاية»، وأشار المحقق إلى أن الكلمة ليست محررة في الأصل.

(٦) وقد بيَّن المؤلف أن الكلام في الحدّ على طريقة اليونان لم يكن إلا بعد إدخال أبي حامد له في أصول الفقه، وأن عامة النظار من جميع الطوائف من المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وغيرهم إنما يسوّغون من الحدّ ما يحصل به تمييز المحدود عن غيره. انظر: الرد على المنطقيين ص١٥.

(٧) وقال في الرد على المنطقيين ص٢٨: «وجماهير العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو، وهم إذا تدبروا أنفسهم وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية».

(٨) انظر: الرد على المنطقيين ص٨.

عنهـا[1]، وكذلـك أتبـاع الأنبيـاء مـن العلـماء والعامـة. فـإن القـرون الثلاثـة مـن هـذه الأمـة- الذيـن كانـوا أعلم بنـي آدم علوماً ومعـارف- لم يكـن تكلف هـذه الحدود من عادتهـم[2]، فإنهـم لم يبتدعوهـا، ولم تكـن الكتب الأعجميـة الرومية عربت لهـم[3]، وإنما حدثـت بعدهـم مـن مبتدعـة المتكلمين والفلاسـفة، ومن حـين حدثت صـار بينهم من الاختـلاف والجهل مـا لا يعلمـه إلا الله.

وكذلك علم الطب والحساب[4] وغير ذلك لا تجد أئمة هذه العلوم يتكلفون هذه الحدود المركبة من الجنس والفصل، إلا من خلط ذلك بصناعتهم من أهل المنطق[5].

وكذلك النحاة مثل سيبويه[6]، الذي ليس في العالم مثل كتابه، وفيه حكمة لسان العرب، لم يتكلَّف فيه حدّ الاسم والفاعل[7] ونحو ذلك، كما فعل غيره. ولما تكلَّف النحاة

---

(1) وقد ذكر ابن تيمية أن الفلاسفة لمَّا ظنوا أن طريقتهم في التصور والقياس تحيط بكل صور العلم، جعلوا ما علمته الأنبياء وما يحصل لهم بواسطة الغيب من جنس قياسهم وداخلاً تحت طريقتهم. وأبطل رحمه الله هذا الظن بقوله: «وهذا في غاية الفساد؛ فإن القياس المنطقي إنما يُعرف به أمور كليةٌ... والرسل أخبروا بأمور معينة شخصية جزئية ماضية وحاضرة ومستقبلة...» الرد على المنطقيين ص٤٧٣= باختصار.

(2) فأفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم، وكمل علمهم وإيمانهم، قبل أن يُعرف منطق اليونان. قاله المؤلف في: الرد على المنطقيين ص١٧٩.

(3) وقد عربت هذه الكتب في أواخر المائة الثانية في زمن المأمون. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٣٨، ٤٧٢)، جامع الرسائل (٢/ ١٠).

(4) انظر: الرد على المنطقيين ص٢٦.

(5) سبقت الإشارة إلى ذلك في ص٣١٦، ٣٢٣ من هذا الكتاب.

(6) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قُنْبر الفارسي، ثم البصري. طلب الفقه والحديث مُدّة، ثم أقبل على العربية، فبَرَع وساد أهل العصر، وألّف فيها كتابه الكبير لا يُدرك شَأْوه فيه. (ت١٨٠هـ). انظر: السير (٨/ ٣٥١).

(7) ذكر ابن تيمية أن قدماء النحاة-كسيبويه وغيره- قسّموا الكلام إلى: اسم وفعل وحرف. وهذا التقسيم إنما هو من باب تقسيم الكل إلى أجزائه، وهو التقسيم المعروف في العقول واللغات.
وأشار إلى أن هذا التقسيم المستعمل عند المتقدمين من النحاة أظهر من تقسيم المتأخرين الذين قالوا بأن الكلمة تنقسم إلى: اسم وفعل وحرف، فإن هذا التقسيم هو من باب تقسيم الكلّي إلى جزئياته، وهي =

حدَّ الاسم ذكروا حدوداً كثيرة كلها مطعون فيها عندهم، وكذلك ما تكلَّف متأخروهم من حدِّ الفاعل والمبتدأ والخبر ونحو ذلك، لم يدخل فيها عندهم من هو إمام في الصناعة ولا حاذق فيها.

وكذلك الحدود التي يتكلفها بعض الفقهاء للطهارة والنجاسة وغير ذلك من معاني الأسماء المتداولة بينهم، وكذلك الحدود التي يتكلفها الناظرون في أصول الفقه لمثل الخبر والقياس والعلم[1] وغير ذلك، لم يدخل فيها إلا من ليس بإمام في الفن، وإلى الساعة لم يسلم لهم حدٌّ، وكذلك حدود أهل الكلام.

فإذا كان حذاق بني آدم في كل فن من العلم أحكموه بدون هذه الحدود المتكلفة: بطل دعوى توقف المعرفة عليها.

وأما علوم بني آدم الذين لا يصنفون الكتب: فهي مما لا يحصيه إلا الله، ولهم من البصائر والمكاشفات والتحقيق والمعارف ما ليس لأهل هذه الحدود المتكلفة، فكيف يجوز أن تكون معرفة الأشياء متوقفة عليها؟!

الوجه الرابع: أن الله جعل لابن آدم من الحسِّ الظاهر والباطن ما يحس به الأشياء ويعرفها[2]، فيعرف بسمعه وبصره وشمه وذوقه ولمسه الظاهر ما يعرف، ويعرف أيضاً

= قسمة عقلية لا تكون إلا في الذهن، وقسمة المتقدمين قسمة حسية موجودة في الخارج.

وكما ذكر - أيضاً - أن استعمال (الكلمة) في الكتاب والسنة وسائر كلام العرب إنما يكون في الجملة التامة، لا كما عليه المتأخرون، حيث سمّوا الاسم وحده كلمة، والفعل وحده كلمة، والحرف وحده كلمة، فهو محض اصطلاح منهم، ليس في لغة العرب أصلاً. انظر: الفتاوى (١٠/ ٢٣٢ العبودية)، الصفدية (٢/ ٢٧٥)، الرد على المنطقيين ص١٢٧-١٢٩، الجواب الصحيح (٢/ ١٣٦).

(١) فالأصوليون ذكروا للقياس بضعة وعشرين حدًّا، وكلها مُعترض عليها بناء على أصول المناطقة وشروطهم في الحدود.

وكذلك حدّ العلم والخبر، فإن التنازع والاعتراض عليها حاصل من هذه الصناعة المنطقية. انظر: الرد على المنطقيين ص٨، ٨٠.

(٢) فالحسّ يمكنه إدراك كل موجود، يقول ابن تيمية: «الحسّ يمكنه إدراك كل موجود، فما من شيء من =

بما يشهده ويحسُّه بنفسه وقلبه ما هو أعظم من ذلك.

فهذه هي الطرق التي تعرف بها الأشياء، فأما الكلام فلا يتصور أن يعرف بمجرد مفردات الأشياء إلا بقياس تمثيل أو تركيب ألفاظ، وليس شيء من ذلك يفيد تصو الحقيقة.

فالمقصود أن الحقيقة إن تصورها بباطنه أو ظاهره استغنى عن الحدِّ القولي، وإن يتصورها بذلك امتنع أن يتصور حقيقتها بالحدّ القولي.

وهذا أمر محسوس يجده الإنسان من نفسه، فإن من عرف المحسوسات المذوقة -مثلاً- كالعسل: لم يفده الحدُّ تصورها، ومن لم يذق ذلك كمن أخبر عن السكر -وهو لم يذقه- يمكن أن يتصور حقيقته بالكلام والحدِّ، بل يمثل له ويقرب إليه ويقال له: طعمه يشب كذا، أو يشبه كذا وكذا[1]، وهذا التشبيه والتمثيل ليس هو الحدُّ الذي يدعونه.

وكذلك المحسوسات الباطنة، مثل: الغضب والفرح والحزن والغم والعلم ونح ذلك من وجدها فقد تصورها[2]، ومن لم يجدها لم يمكن أن يتصورها بالحدِّ، ولهذا لا يتصور الأكمه الألوان بالحدِّ، ولا العنين الوقاع بالحدّ.

= الإدراك إلا ويمكن معرفته بالإحساس الباطن أو الظاهر» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٦٤).
ولفظ الإحساس- كما بيَّن المؤلف- لفظ عام يستعمل في الرؤية والمشاهدة الظاهرة أو الباطنة، كما قا تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريم: ٩٨]، وقا تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]. التسعينية (١/ ٢٥٨) وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٩١).

(١) وقال في الرد على المنطقيين ص١١: «ولا يمكنه تصور شيء بدون مشاعره الظاهرة والباطنة، وما غا عنه يعرفه بالقياس والاعتبار بما شاهده».
ويذكر طرق العلم ومصادره عند الإنسان بقوله: «علم الإنسان كله إنما يحصل بطريق الإحساس والمشاهدة الباطنة والظاهرة، أو بطريق القياس والاعتبار، أو بطريق السمع والخبر والكلام» بيا تلبيس الجهمية (٥/ ٩١).

(٢) بل من وجدها أدركها فأعقب ذلك لذة الفرح أو ألم الحزن، كما بسطه المؤلف في: الاستقامة (٢/ ١٤٨) الصفدية (٢/ ٢٣٥)، النبوات (١/ ٣٧٣).

فإذن القائل بأن الحدود هي التي تفيد تصور الحقائق: قائل للباطل المعلوم بالحسِّ الباطن والظاهر.

الوجه الخامس: أن الحدود إنما هي أقوال كلِّية، كقولنا :(حيوان ناطق) و(لفظ يدل على معنى) ونحو ذلك؛ فتصور معناها لا يمنع من وقوع الشركة فيها، وإن كانت الشركة ممتنعة لسبب آخر، فهي إذن لا تدل على حقيقة معينة بخصوصها، وإنما تدل على معنى كلِّي، والمعاني الكلِّية وجودها في الذهن لا في الخارج[1]، فما في الخارج لا يتعين ولا يعرف بمجرد الحدِّ، وما في الذهن ليس هو حقائق الأشياء. فالحدُّ لا يفيد تصور حقيقة أصلاً.

الوجه السادس: أن الحدَّ من باب الألفاظ، واللفظ لا يدل المستمع على معناه[2] إن لم يكن قد تصور مفردات اللفظ بغير اللفظ؛ لأن اللفظ المفرد لا يدل المستمع على معناه إن لم يعلم أن اللفظ موضوع للمعنى، ولا يعرف ذلك حتى يعرف المعنى. فتصور المعاني المفردة يجب أن يكون سابقاً على فهم المراد بالألفاظ[3]، فلو استفيد تصورها من الألفاظ لزم الدور[4].

---

(١) فأصل غلطهم أنه اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان... الرد على المنطقيين ص٢٥.
وغلط المناطقة في إثبات هذه الكلِّيات في الخارج، وقادهم ذلك إلى الضلال في الإلهيات، حتى اعتقدوا في واجب الوجود أن وجوده مطلق بشرط الإطلاق. انظر: درء التعارض (١/ ٢١٧)، الإيمان الأوسط (شرح حديث جبريل) ص٥١١.
فهذه المعاني الكلِّية إنما تكون في الأذهان لا في الأعيان الخارجية، فإن المقدّر في الأذهان قد يكون أوسع من الموجود في الأعيان. الرد على المنطقيين ص٦٤.

(٢) يُغلّط المؤلف أهلَ المنطق في قولهم بأن مجرد الحدّ يوجب أن المستمع له يتصوّر حقيقة المحدود، وأن ذلك التصوّر يحصل له بمجرد قول الحادّ. فهذا خطأ؛ فإن الحدود بمنزلة الأسماء، ومجرد سماع الأسماء لا يوجب للمستمع معرفة المسمَّى بمجرد ذلك اللفظ. انظر: درء التعارض (٣/ ٣٢٠).

(٣) يقول في موطن آخر: «دلالة الحدّ كدلالة الاسم، وهذا هو قول أهل الصواب الذين يقولون: الحدّ تفصيل ما دلّ عليه الاسم بالإجمال، وحينئذ فيقال: أن لا نزاع بين العقلاء أن مجرد الاسم لا يوجب تصوير المسمَّى لمن لم يتصوره بدون ذلك... وإذا كان دلالة الاسم على مسماه مسبوقاً بتصور مسماه، وجب أن تكون دلالة الحدّ على المحدود مسبوقاً بتصور المحدود، وإذا كان كل من المحدود والمسمى متصوراً بدون الاسم والحدّ، وكان تصور المسمى والمحدود مشتركاً في دلالة الحدّ والاسم على معناه، امتنع أن تتصور المحدودات بمجرد الحدود، كما يمتنع تصور المسمّيات بمجرد الأسماء» الرد على المنطقيين ص٣٤.

(٤) «إذ يستلزم ذلك أن يقال: لم يتصوّر المعنى حتى سمع اللفظ وفهمه، ولم يمكن أن يفهم المراد باللفظ =

وهذا أمر محسوس؛ فإن المتكلم باللفظ المفرد إن لم يبيِّن للمستمع معناه حتى يدركه بحسِّه أو بنظره وإلا لم يتصور إدراكه له بقول مؤلف من جنس وفصل.

الوجه السابع: أن الحدَّ هو الفصل والتمييز بين المحدود وغيره(1)، يفيد ما تفيده الأسماء من التمييز والفصل بين المسمَّى وبين غيره، فهذا لا ريب في أنه يفيد التمييز، فأما تصور حقيقة فلا(2)، لكنها قد تفصِّل ما دلَّ عليه الاسم بالإجمال(3)، وليس ذلك من إدراك الحقيقة في شيء، ولا يشترط(4) في ذلك أن تكون الصفات ذاتية(5)، بل هو بمنزلة التقسيم والتجزيء(6) للكل(7)، كالتقسيم لجزئياته، ويظهر ذلك في:

= حتى يكون قد تصوَّر ذلك المعنى قبل ذلك». قاله المؤلف في: الرد على المنطقيين ص١٠، وانظر: ص٧٧، ٧٨.

(١) فالذي عليه جماهير النظار وجماهير المحققين: أن فائدة الحدّ هي (التمييز بين المحدود وغيره)، كفائدة الاسم.
وأن ما ادّعوه من أن فائدته: (تصوير المحدود وتعريف حقيقته)، فهذا غلط، وتعقبه نظّار المسلمين. انظر: الرد على المنطقيين ص١٤-١٦، ٧٥، الصفدية (٢/ ٢٩٥)، درء التعارض (٣/ ٣٢٠)، (٤/ ٢٨١)، (٩/ ١٧١)، (١٠/ ٢٧٦).

(٢) لعل مقصوده أن قولهم: (فائدة الحدّ تصوير المحدود) لا يحصل به تمييز، كما في قولهم: (الإنسان حيوان ناطق)، فهذا لا يختص بالإنسان ولا يتميز به. انظر: الرد على المنطقيين ص٥٧، ٥٨.

(٣) «وهو قول أهل الصواب الذين يقولون: الحدّ تفصيل ما دلّ عليه الاسم بالإجمال» الرد على المنطقيين ص٣٤.

(٤) في الفتاوى (٩/ ٤٩)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٨٧: «والشرط»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص٣١١.

(٥) فهذا التمييز الذي هو مقصود الحدّ وفائدته لا يشترط أن يُحصّل بالوصف الذاتي، بل يمكن تحصيله بالوصف الملازم، أي: بالخواص التي هي ملازمة له طرداً وعكساً. انظر: درء التعارض (٣/ ٣٢٠-٣٢١)، (٤/ ٢٨١)، الرد على المنطقيين ص١٥.

(٦) في الفتاوى (٩/ ٤٩)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٨٧: «والتحديد»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص٣١١.

(٧) القسمة نوعان: الأول: قسمة الكلِّي إلى جزئياته، كقسمة الجنس إلى أنواع، فيقسم الحيوان إلى ناطق وأعجمي، وفي هذا القسم يصدق اسم المقسوم الأعلى على أنواعه.
والثاني: قسمة الكل إلى أجزائه، كقسمة المواريث، وانقسام الدار إلى السقف والأرض والحيطان. وهذا النوع من التقسيم هو المعروف والمشتهر في العقول واللغات. =

الوجه الثامن: وهو أن الحسَّ الباطن والظاهر يفيد تصور الحقيقة تصوراً مطلقاً، أما عمومها وخصوصها: فهو من حكم العقل، فإن القلب يعقل معنى من هذا المعين ومعنى يماثله من هذا المعين، فيصير في القلب معنى عاماً مشتركاً وذلك هو عقله: أي عقله للمعاني الكلِّية(1).

فإذا عقل معنى الحيوانية الذي يكون في هذا الحيوان وهذا الحيوان، ومعنى الناطق الذي يكون في هذا الإنسان وهذا الإنسان، وهو مختص به، عقل أن في نوع الإنسان معنى يكون نظيره في الحيوان، ومعنى ليس له نظير في الحيوان. فالأول هو الذي يقال له: الجنس، والثاني: الذي يقال له: الفصل، وهما موجودان في النوع.

فهذا حق، ولكن لم يستفد من هذا اللفظ ما لم يكن يعرفه بعقله من أن هذا المعنى عام للإنسان ولغيره من الحيوان، بمعنى أن ما في هذا نظير ما في هذا؛ إذ ليس في الأعيان الخارجة عموم(2)، وهذا المعنى يختص بالإنسان، فلا فرق بين قولك: الإنسان حيوان ناطق، وقولك: الإنسان هو الحيوان الناطق، إلا من جهة الإحاطة والحصر في الثاني، لا من جهة تصوير حقيقته باللفظ والإحاطة.

والحصر هو التمييز الحاصل بمجرد الاسم، وهو قولك: إنسان وبشر، فإن هذا الاسم

= فالفرق بين قسمة الكلِّي والكل، أن الكلي يقسم إلى أنواعه، وهذا إنما يكون في الذهن، والكل يقسم إلى أجزائه، وهذا يكون محسوساً خارج الذهن. انظر: الصفدية (2/ 275)، درء التعارض (1/ 291)، الرد على المنطقيين ص127، 130، السبعينية (بغية المرتاد) ص423-424، وغيرها.

وبالفرق بين النوعين تنحل شبهات كثيرة. درء التعارض (1/ 292)، المنهاج (2/ 204).

(1) فالحسّ يدرك -مثلاً- موت شخص معين، أما كون ذلك يحصل لكل شخص فلا يعلم بالحسّ، بل مما يتركب من الحسّ والعقل. فهذه البدهيات المحسوسة أصل العقليات والنظريات. انظر: الفرقان بين الحق والبطلان ص349، الرد على المنطقيين ص92، 93، درء التعارض (3/ 309).

(2) وقال: «ليس في الخارج إلا جزئي معين، ليس في الخارج ما هو مطلق عام مع كونه مطلقاً عاماً» الرد على المنطقيين ص84.

إذا فهم مسمّاه أفاد من التمييز ما أفاده الحيوان الناطق في سلامته عن المطاعن[1].

وأما تصور أن فيه معنى عاماً ومعنى خاصاً فليس هذا من خصائص الحدّ[2]، كـ تقدم. والذي يختص بالحدِّ ليس إلا مجرد التمييز الحاصل بالأسماء. وهذا بيِّن لمن تأمله.

وأما إدراك صفات فيه بعضها مشترك وبعضها مختص، فلا ريب أن هذا قد لا يتفطر له بمجرد الاسم، لكن هذا يتفطن له بالحدِّ وبغير الحدِّ.

فليس في الحدّ إلا ما يوجد في الأسماء، أو في الصفات التي تذكر للمسمى[3]، وهذا نوعان معروفان:

الأول: معنى الأسماء المفردة.

والثاني: معرفة الجمل المركبة الاسمية والفعلية التي يخبر بها عن الأشياء وتوصف به الأشياء. وكلا هذين النوعين لا يفتقر إلى الحدِّ المتكلف[4].

فثبت أن الحدَّ ليس فيه فائدة إلا وهي موجودة في الأسماء[5] والكلام بلا تكلف

---

(١) ويقرّر المؤلف أيضاً: أن الفصل أخص من الجنس، فلا يلزم- والحال كذلك- ما أوجبوه واشترطو من لزوم أخذ (الجنس القريب) في صناعة الحدّ؛ إذ إن التعريف والتصور حاصل بدلالة الفصل. انظر الرد على المنطقيين ص٢٣.

(٢) لعل مقصوده: أن ما يوجبه أهل المنطق من لزوم ذكر الجنس والفصل في الحدّ، حتى يشتمل الحدّ علي ذكر الوصف العام والوصف الخاص، أمر أوجبوه هم، وحظره المتكلمون ومنعوه في الحدّ. وقول المتكلمين وإن كان أصوب من قول المناطقة، فإن التحقيق في ذلك: أنه لا واجب ولا محظور، بل المقصود هو تحصيل التمييز، فخاصة الحدّ ومقصوده هو حصول التمييز. انظر: الرد على المنطقيين ص٢٢، ٢٣، ٣٠.

(٣) وقال في موضع آخر: «وإنما الحدّ معرّف للمحدود ودليل عليه، بمنزلة الاسم، لكنه يفصل ما دلّ علي الاسم بالإجمال» الفتاوى (١٦/ ٢٧٣).

(٤) فتصوير المسمَّى لا يتوقف على الحدّ، سواء جعل الحدّ مفرداً أو مركباً. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٦

(٥) والمؤلف يقرّر أن دلالة الحدّ كدلالة الاسم، فتكون فائدته من جنس فائدة الاسم، وهو التمييز بين الشيء المحدود وغيره. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٤، ٣٩، ٤١، ٦٢.
بل إن فائدة الحدود قد تكون أضعف من فائدة الأسماء. الرد على المنطقيين ص٤٢.

فسقطت فائدة خصوصية الحدِّ(١).

الوجه التاسع: أن العلم بوجود صفات مشتركة ومختصة حق؛ لكن التمييز بين تلك الصفات(٢) بجعل بعضها ذاتياً تتقوم منه حقيقة المحدود، وبعضها [عرضياً](٣) لازماً لحقيقة المحدود: تفريق باطل(٤)، بل جميع الصفات الملازمة للمحدود -طرداً وعكساً-

---

(١) ويضيف المؤلف وجهاً آخرًا، وهو: «أنهم يحدون المحدود بالصفات، فإن لم يعلم المستمع أن المحدود موصوف بتلك الصفات، امتنع أن يتصوّره، وإن علم أنه موصوف بها، كان قد تصوّره بدون الحدّ» الرد على المنطقيين ص٣٩= باختصار.

(٢) يذكر ابن تيمية عن المناطقة أن تصوّر الماهية لا يحصل عندهم إلا بالحدّ الحقيقي المؤلف من الذاتيات المشتركة أو المميزة، وما أوجبوه من هذه الشروط يعسر معه الحدّ أو يتعذر، كما أن ما فرّقوا به بين الصفات الذاتية المقومة الداخلة في الماهية، والصفات الخارجة اللازمة: أمر باطل لا حقيقة له. انظر: الرد على المنطقيين ص٩، ٢٢، ٢٤، ٢٩، ٦٢.

(٣) زيادة من الانتصار لأهل الأثر ص٣١٣.

(٤) فهم قسموا الصفات إلى صفات ذاتية داخلة في ماهية وحقيقة المحدود، وصفات عرضية خارجة عن ماهية وحقيقة المحدود.

وقسموا العرضي إلى: لازم، وعارض.

وقسموا العرضي اللازم إلى نوعين: عرضي لازم لوجود الماهية دون حقيقتها، كالظل للفرس والموت للحيوان، وعرضي لازم للماهية، كالزوجية للأربعة والفردية للثلاثة.

والفرق بين لازم الماهية ولازم وجودها: أن لازم وجودها يمكن أن تعقل الماهية موجودة دونه، بخلاف لازم الماهية لا يمكن أن يعقل موجوداً دونه. انظر: الرد على المنطقيين ص٦٣، درء التعارض (٢/ ٢٨٠)، (٣/ ٣٢١-٣٢٢).

وقد عللوا للفرق بين الصفات الذاتية، والصفات العرضية اللازمة بما سبق من الفرق بين الذاتي والعرضي، وبأن الذاتي ما يكون سابقاً للماهية في الذهن والخارج، بخلاف العرضي اللازم فإنه ما يكون تابعاً للماهية.

وقد ردَّ ابن تيمية هذا التقسيم والتفريق، وقال: «فهذا ونحوه خطأ عند جماهير العقلاء من نظّار الإسلام وغيرهم، بل الذي عليه نظّار الإسلام أن الصفات تنقسم إلى: لازمة للموصوف لا تفارقه إلا بعدم ذاته، وإلى عارضة له يمكن مفارقتها له مع بقاء ذاته، وهذه اللازمة منها: ما هو لازم للشخص دون نوعه وجنسه، ومنها ما هو لازم لنوعه أو جنسه.

وأما تقسيم اللازمة إلى: ذاتي، وعرضي، وتقسيم العرضي إلى: لازم للماهية، ولازم للوجود، وغير لازم بل عارض، فهذا خطأ عند نظّار الإسلام وغيرهم» درء التعارض (٣/ ٣٢١-٣٢٢). وانظر: شرح الأصبهانية ص٧٢، الرد على المنطقيين ص٧٠، ٤٠٢، ٤١٨. =

هي جنس واحد، فلا فرق بين الفصل والخاصة ولا بين الجنس والعرض العام[1].

وذلك أن الحقيقة المركبة من تلك الصفات: إما أن يعنى بها الخارجة، أو الذهنية، أ شيء ثالث. فإن عُني بها الخارجة؛ فالنطق والضحك في الإنسان حقيقتان لازمتان يختصا به، وإن عُني الحقيقة التي في الذهن؛ فالذهن يعقل اختصاص هاتين الصفتين به دون غيره

وإن قيل: بل إحدى الصفتين يتوقف عقل الحقيقة عليها فلا يعقل الإنسان في الذه حتى يفهم النطق، وأما الضحك فهو تابع لفهم الإنسان، وهذا معنى قولهم: (الذاتي م لا يتصور فهم الحقيقة بدون فهمه، أو ما تقف الحقيقة في الذهن والخارج عليه)[2].

= وقال رحمه الله: «تفريق هؤلاء في الصفات اللازمة للموصوف بين صفة وصفة، وجعل بعضها ذاتي مقوماً داخلاً في الماهية، وبعدها عرضياً لاحقاً خارجاً عن الماهية= كلام باطل عند جماهير نظار الأم من أهل الملل وغيرهم، كما قد بسط الكلام عليه في الرد على هؤلاء المتفلسفة، وبين أن ما يدعونه مر تركيب الأنواع من الأجناس والفصول إنما هو تركيب في الأذهان لا حقيقة له في الأعيان، وأن ما يقو بالأذهان يختلف باختلاف تصور الأذهان، فتارة يتصور الشيء مجملاً، وتارة يتصوره مفصلاً، وم سمّوه تمام الماهية، والداخل في الماهية، والخارج عنها اللازم لها= يعود عند التحقيق إلى ما يدل علي اللفظ بالمطابقة والتضمن والالتزام» الجواب الصحيح (٢/ ١٤٤).

(١) فسائر النظّار إنما يحدون بما يلازم المحدود طرداً وعكساً، ولا فرق عندهم بين ما يسمى فصلاً وخاص ونحو ذلك مما يتميز به المحدود من غيره. الرد على المنطقيين ص١٥.

وقد قرَّر المؤلف أن الحدود لا تكون إلا بـ(الملازم) لا بـ(اللازم)، وشرح ذلك بقوله: «والتميي يحصل بما يطابق المحدود في العموم والخصوص، وهو (الملازم) له من الطرفين في النفي والإثبات وأما (اللوازم) فقد تكون أعم من المحدود، كما أن (الملزومات) قد تكون أخص منه، فإن (الملزوم قد يكون أخص من (اللازم)، كما أن (اللازم) قد يكون أعم من (الملزوم)، فإن الإنسان مستلز الحيوان، والإنسان أخص منه، والحيوان لازم له وهو أعم منه، بخلاف المتلازمين فإنهما متساويا في العموم والخصوص، كالإنسانية مع الناطقية، والصاهلية مع الفرسية، ونحو ذلك. والحدود لا تجوز إلا بـ(الملازم) في الطرفين النفي والإثبات، لا بمجرد (اللوازم)كما يطلقه بعضهم، ولا بمجر (الملزومات)، ثم التمييز يحصل بـ(المطابق الملازم) وإن كان قد لا يحتاج إلى هذا التمييز إذا حصل الاستغناء عنه بالاسم» الرد على المنطقيين ص٨٦.

(٢) وقد نقل المؤلف عنهم ثلاثة فروق في الفرق بين الذاتي والعرضي، وهي:

أ: أن الوصف الذاتي داخل في حقيقة الموصوف، بخلاف العرضي فإنه خارج عن حقيقته. فالذاتي هو الذي تتوقف الحقيقة عليه، بخلاف العرضي.

قيل: إدراك الذهن أمر نسبي إضافي[1]، فإن كون الذهن لا يفهم هذا إلا بعد هذا: أمر يتعلق بنفس إدراك الذهن، ليس هو شيئاً ثابتاً للموصوف في نفسه. فلا بدَّ أن يكون الفرق بين الذاتي والعرضي بوصف ثابت في نفس الأمر[2]، سواء حصل الإدراك له أو لم يحصل، إن كان أحدهما جزءاً للحقيقة دون الآخر وإلا فلا.

الوجه العاشر: أن يقال: كون الذهن لا يعقل هذا إلا بعد هذا، إن كان إشارة إلى أذهان معينة، وهي التي تصورت هذا: لم يكن هذا حجة؛ لأنهم هم وضعوها هكذا. فيكون التقدير: أن ما قدمناه في أذهاننا على الحقيقة فهو الذاتي، وما أخرناه فهو العرضي، ويعود الأمر إلى أنا تحكمنا بجعل بعض الصفات ذاتياً، وبعضها عرضياً لازماً وغير لازم. وإن كان الأمر كذلك كان هذا الفرقان مجرد تحكم بلا سلطان[3].

ب: أن الذاتي ما كان معلولاً للماهية، بخلاف اللازم.

ج: أن الذاتي ما يكون سابقاً ومتقدماً على الماهية في الذهن والخارج، أي: أن يتقدم تصوره في الذهن لتصور الموصوف، بخلاف اللازم فإنه ما يكون تابعاً.

ثم ذكر أن هذه الفروق الثلاثة قد طعن محققوهم في كل واحد منها، وبينوا أنه لا يحصل بها الفرق بين الذاتي وغيره. انظر: الرد على المنطقيين ص٦٣، ٧٢، درء التعارض (٣/ ٣٢٣).

(١) ويقول ابن تيمية أيضاً: «فإن الفرق إذا عاد إلى اعتقاد المعتقدين، لا إلى حقائق موجودة في الخارج، كان فرقًا ذهنياً اعتبارياً، لا فرقاً حقيقاً، من جنس فرق أهل المنطق بين الذاتي المقوم والعرضي اللازم، فإنه يعود إلى ذلك، حيث جعلوا الذاتي مالا تُتصوّر الماهية بدون تصوّره، والعرضي ما يمكن تصوّرها بدون تصوّره، وليس هذا بفرق في نفس الأمر، وإنما يعود إلى ما تقدره الأذهان» درء التعارض (٣/ ٣٢٦).

(٢) إذ الفرق بين الحقائق لا يكون بمجرد أمر وضعي. قاله المؤلف في: الرد على المنطقيين ص٢٤.

(٣) فهذا تحكم محض منهم، ليس عليه دليل، كما أنه تفريق مقدَّر في الأذهان، فليس بفرق في نفس الأمر. انظر: درء التعارض (٣/ ٣٢٦). وقد أوجز المؤلف الرد عليهم من خلال ما يلي:

- أن من المعلوم أن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا، بل تصوراتنا تابعة لها، فليس إذا فرضنا أن هذا مقدم وهذا مؤخر يكون الأمر كذلك في الخارج.
- أن من المعلوم أن صفات الموصوف القائمة به يمتنع أن تكون متقدمة عليه في الخارج. انظر: الرد على المنطقيين ص٧١.
- هذا التحكم منهم في التفريق بين الذاتي والعرضي نظير تحكمهم أيضاً في إيجابهم في الحدّ التام أن يذكر (الجنس القريب) دون غيره، وأنه لا بدّ في الحدّ من لفظين: (جنس) و(فصل). فما وضعوه من شروط الحدّ وقوانينه لم يبنوه على أصل علمي تابع لحقائق الأشياء. انظر: الرد على المنطقيين ص٧٤، ٧٨.

ولا يستنكر من هؤلاء أن يجمعوا بين المفترقين، ويفرقوا بين المتماثلين[1]، فما أكثر هذ في مقاييسهم التي ضلوا بها وأضلوا، وهم أول من أفسد دين المسلمين وابتدع ما غيّر ب الصابئةُ مذاهب أهل الإيمان المهتدين.

وإن قالوا: بل جميع أذهان بني آدم، والأذهان الصحيحة لا تدرك الإنسان إلا بعا خطور نطقه ببالها[2] دون ضحكه.

قيل لهم: ليس هذا بصحيح، ولا يكاد يوجد هذا الترتيب إلا فيمن يقلد عنكم هذ الحدود من المقلدين[3] لكم في الأمور التي جعلتموها ميزان المعقولات، وإلا فبنو آد قد لا يخطر لأحدهم أحد الوصفين، وقد يخطر له هذا دون هذا وبالعكس، ولو خطر ل الوصفان وعرف أن الإنسان حيوان ناطق ضاحك: لم يكن بمجرد معرفته هذه الصفات مدركاً لحقيقة الإنسان أصلاً.

وكل هذا أمر محسوس معقول، فلا يغالط العاقل نفسه في ذلك لهيبة التقليد لهؤلاء[4]

---

(١) ولذا قال المؤلف: «وهذا عين الضلال والإضلال، كمن يجيء إلى شخصين متماثلين يجعل هذا مؤمن وهذا كافراً، وهذا عالماً وهذا جاهلاً، وهذا سعيداً وهذا شقياً، من غير افتراق بين ذاتيهما وصفاتهما بل بمجرد وضعه واصطلاحه، فهم مع دعواهم القياس العقلي يفرقون بين المتماثلات، ويسوون بين المختلفات» الرد على المنطقيين ص٧٥.

(٢) فهذا الكلام إنما يستلزم إثبات ماهية في الذهن لا في الوجود الخارجي، وهذا لا نزاع فيه، وأيضاً لا فائدة فيه، إذ يقدر كل إنسان أن يخترع ماهية في نفسه وذهنه غير ما يخترعه الآخر. ولكن إن جعل م اخترعه في ذهنه مطابقاً للأمر في نفسه كان هذا باطلاً. انظر: الرد على المنطقيين ص٦٧، ٦٨.

(٣) فإن هذا الترتيب لو كان فطرياً، لكانت الفطرة تدركه من غير تقليد، ومن قدّم الذاتي وأخّر العرضي فليس تقديمه وتأخيره إلا تقليداً. انظر: الرد على المنطقيين ص٧١.

ومن تقريرات المؤلف في هذا قوله: «العلوم العقلية تُعلم بما فطر الله عليه بني آدم من أسباب الإدراك لا تقف على ميزان وضعي لشخص معين، ولا يقلد في العقليات أحد» الرد على المنطقيين ص٢٦-٢٧

(٤) بل ربما إن الكلام إذا كان طويلاً مستغلقاً هابه بعضهم وعظّمه. كما قاله المؤلف في: درء التعارض (٣/ ٩٧).

وذكر أن من قلّد هؤلاء المتفلسفة ووافقهم في أقوالهم وأدلتهم إنما «وافق عليه تقليداً لمن قاله قبله، لا عن تحقيق عقلي قام في نفسه» درء التعارض (٣/ ٤٥٤).

الذين هم من أكثر الخلق ضلالاً مع دعوى التحقيق، فهم في الأوائل كمتكلمة الإسلام في الأواخر، ولما كان المسلمون خيراً من أهل الكتابين والصابئين، كانوا خيراً منهم وأعلم وأحكم، فتدبر هذا فإنه نافع جداً.

ومن هنا يقولون: الحدود الذاتية عسرة، وإدراك الصفات الذاتية صعب[1]، وغالب ما بأيدي الناس حدود رسمية. وذلك كله لأنهم وضعوا تفريقاً بين شيئين بمجرد التحكم الذي هم أدخلوه.

ومن المعلوم أن ما لا حقيقة له في الخارج ولا في المعقول، وإنما هو ابتداع مبتدع وضعه وفرّق به بين المتماثلين فيما تماثلا فيه= لا تعقله القلوب الصحيحة، إذ ذاك من باب معرفة المذاهب الفاسدة التي لا ضابط لها[2]. وأكثر ما تجد هؤلاء الأجناس يعظمونه من معارفهم ويدعون اختصاص فضلائهم به هو: من الباطل الذي لا حقيقة له، كما نبهنا على هذا فيما تقدم.

الوجه الحادي عشر: قولهم: (الحقيقة مركبة من الجنس والفصل، والجنس هو الجزء المشترك، والفصل هو الجزء المميز).

يقال لهم: هذا التركيب إما أن يكون في الخارج، أو في الذهن. فإن كان في الخارج، فليس في الخارج نوع كلّي يكون محدوداً بهذا الحد إلا الأعيان المحسوسة[3]، والأعيان في كل عين صفة يكون نظيرها لسائر الحيوانات، كالحس والحركة الإرادية، وصفة ليس

---

(١) فهم قد أقروا بأن الحدّ المركب من الذاتيات المشتركة (الجنس) والمميزة (الفصل) إما متعذّر أو متعسّر. ونقل المؤلف اعتراف الغزالي بذلك. انظر: الرد على المنطقيين ص٩، ١٩، ٢٢، ٣٠.

(٢) قرّر المؤلف في غير موطن أن ذلك لا نهاية له، فالمعارضات والمذاهب الفاسدة لا يحصيها إلا الله، والباطل ليس له حدّ محدود. انظر: درء التعارض (٣/ ١٦١، ٣٢٦)، (٥/ ٣٢١)، (٧/ ٧٦)، (٨/ ٨٨).

(٣) فالذي يوجد في الخارج لا يكون إلا معيناً محدداً لا مطلقاً عاماً، فلا يوجد في الخارج إلا إنسان معين، وفيه حيوانية معينة، وناطقية معينة. انظر: الرد على المنطقيين ص٨٤.

مثلها لسائر الحيوان، وهي النطق[1]، وفي كل عين يجتمع هذان الوصفان، كما يجتمع سائ
الصفات والجواهر القائمة لأمور مركبة من الصفات المحمولة[2] فيها.

وإن أردتم بالحيوانية والناطقية جوهراً، فليس في الإنسان جوهران أحدهما حي والآخ
ناطق، بل هو جوهر واحد له صفتان[3]. فإن كان الجوهر مركباً من عرضين لم يصح[4]، وإ
كان من جوهر عام وخاص فليس فيه ذلك. فبطل كون الحقيقة الخارجة مركبة[5].

(١) فصفات الأعيان ليست على درجة واحدة، فبعض هذه الصفات جنسه أعم من بعض، فالأعم منه يشركه فيه كل جسم، فالنامي يشركه فيه النبات، والحساس يشركه فيه الحيوان البهيم، والناطق لا يشركه فيه إلا الإنسان. الصفدية (٢/ ١٥٥).

(٢) في الفتاوى (٩/ ٥٥)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٩١: «المجعولة»، والتصويب من: الانتصا لأهل الأثر ص٣١٦.

(٣) وقال في موضع آخر: «وإذا قيل: هو مركب من الحيوانية والناطقية، أو من الحيوان والناطق، فإ أريد أنه مركب من جوهرين قائمين بأنفسهما، لزم أن يكون في كل موصوف جواهر كثيرة بعد صفاته، فيكون في الإنسان جوهر هو جسم، وجوهر هو حساس، وجوهر هو نام، وجوهر هو متحر بالإرادة، وجوهر هو ناطق. ومعلوم أن هذا خطأ، بل الإنسان جوهر قائم بنفسه موصوف بهذ الصفات، فيقال: جسم حساس نام متحرك بالإرادة ناطق» المنهاج (٥/ ٤٥٦).

(٤) بيَّن المؤلف وجه عدم صحة ذلك، فقال: «وإن أريد به أنه مركب من عرضين، فالإنسان جوهر والجوهر لا يتركب من أعراض لاحقة له، فضلاً عن أن تكون سابقة له متقدمة عليه» المنها (٥/ ٤٥٦). وانظر: (٢/ ١٩٠)، الصفدية (٢/ ٢٩٧)، درء التعارض (١/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٥) بيَّن المؤلف أن ما يدَّعونه من تركيب الحقيقة من الجنس والفصل إنما تركّب عندهم في الذهن، لا أ يوجد في الخارج مركّباً، فمنشأ الغلط عندهم اشتباه الماهيات الذهنية بالحقائق الخارجية، فظنوا أ الماهية التي في الذهن هي بعينها في الخارج.
فلا يصح أن يكون أو يقال بأن الإنسان الذي في الخارج مركب من جوهرين الحيوانية أو الناطقية أ جوهر حي وجوهر ناطق، فإن هذا قول معلوم الفساد، ومكابرة للحس والعقل؛ إذ الإنسان ليس في جواهر متعددة قائمة بذاتها.
وإذا كان هذا الجوهر مركب من عرضين هما الحيوانية والناطقية، كان هذا قولاً فاسداً؛ إذ إن مضمو أن الموصوف مركب من صفاته، وأنها أجزاء له، ومقومة له، وسابقة عليه، ومعلوم أن الجوهر لا يتركب من الأعراض، وأن صفات الموصوف لا تكون سابقة له في الوجود الخارجي.
بل الصواب: أن الإنسان ذات موصوفة بالصفات. انظر: درء التعارض (١/ ٢٨٨، ٣٠٠)، الرد على المنطقيين ص٧٣، الصفدية (٢/ ١٥٤-١٥٦).

وإن جعلوها تارة جوهراً وتارة صفة: كان ذلك بمنزلة قول النصارى في الأقانيم[1]، وهو من أعظم الأقوال تناقضاً باتفاق العلماء.

وإن قالوا: المركب الحقيقية الذهنية المعقولة.

قيل -أولاً- تلك ليست هي المقصودة بالحدود، إلا أن تكون مطابقة للخارج، فإن لم يكن هناك تركيب لم يصح أن يكون في هذه تركيب، وليس في الذهن إلا تصور الحي الناطق، وهو جوهر واحد له صفتان كما قدمنا، فلا تركيب فيه بحال.

واعلم أنه لا نزاع أن صفات الأنواع والأجناس: منها ما هو مشترك بينها وبين غيرها كالجنس والعرض العام، ومنها ما هو لازم للحقيقة، ومنها ما هو عارض لها وهو ما ثبت لها في وقت دون وقت؛ كالبطيء الزوال وسريعه، وإنما الشأن في التفريق بين الذاتي والعرضي اللازم، فهذا هو الذي مداره على تحكم ذهن الحاد.

ولا تنازع في أن بعض الصفات قد يكون أظهر وأشرف، فإن النطق أشرف من الضحك[2]، ولهذا ضرب الله به المثل في قوله: ﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣]، ولكن الشأن في جعل هذا ذاتياً تتصور به الحقيقة دون الآخر.

الوجه الثاني عشر: أن هذه الصفات الذاتية قد تعلم ولا يتصور بها كنه المحدود، كما في هذا المثال وغيره، فعلم أن ذلك ليس بموجب لفهم الحقيقة.

---

(١) بمنزلة النصارى من جهة التناقض والاضطراب، فإن النصارى مضطربون في تفسير الأقانيم، فتارة يقولون: أشخاص، وتارة خواص، وتارة صفات، وتارة جواهر، وتارة يجعلون الأقنوم اسماً للذات والصفة معاً. انظر: الجواب الصحيح (٢/ ١٠٠)، شرح الأصبهانية ص١١٨.

(٢) وصفة النطق هي أظهر صفات الإنسان، وفي ذلك يقول المؤلف: «والإنسان هو حي ناطق، ونطقه هو أظهر صفاته اللازمة له» التسعينية (٢/ ٢٥٤). وقال: «فمن المعلوم أن أظهر الأسماء ومسمياتها هو: اسم القول والكلام والنطق وما يتفرع من ذلك، كالأمر والنهي والخبر والاستخبار، إذ أظهر صفات الإنسان هو النطق» التسعينية (٢/ ٦٨١). وانظر: المنهاج (٣/ ٢٤٣).

الوجه الثالث عشر: أن الحدَّ إذا كان له جزءان فلا بد لجزأيه من تصور[1]، كالحيوان والناطق، فإن احتاج كل جزء إلى حدٍّ لزم التسلسل أو الدور.

فإن كانت الأجزاء متصورة بنفسها بلا حدٍّ، وهو تصور الحيوان، أو الحسَّاس، أو المتحرك بالإرادة، أو النامي، أو الجسم، فمن المعلوم أن هذه أعم، وإذا كانت أعم يكون[2] إدراك الحسِّ لأفرادها أكثر، فإن كان إدراك الحسِّ لأفرادها كافياً في التصور، فالحسُّ قد أدرك أفراد النوع، وإن لم يكن كافياً في ذلك، لم تكن الأجزاء متصورة[3]، فيحتاج المعرف إلى معرف، وأجزاء الحدِّ إلى حدٍّ.

الوجه الرابع عشر: أن الحدود لا بدَّ فيها من التمييز[4]، وكلما قلّت الأفراد كان التمييز أيسر، وكلما كثرت كان أصعب، فضبط العقل لكلِّي[5] تقل أفراده مع ضبط كونه كلِّياً أيسر عليه مما كثرت أفراده، وإن كان إدراك الكلِّي الكثير الأفراد أيسر عليه فذاك إذا أدركه مطلقاً؛ لأن المطلق يحصل بحصول كل واحد من الأفراد.

وإذا كان ذلك كذلك فأقل ما في أجزاء المحدود أن تكون متميزة تمييزاً كلِّياً، ليعلم كونها صفة للمحدود أو محمولة عليه أم لا؟ فإذا كان ضبطها كلِّية أصعب وأتعب من ضبط أفراد المحدود: كان ذلك تعريفاً للأسهل معرفة بالأصعب معرفة[6]، وهذا عكس الواجب[7].

(١) سبقت الإشارة إلى ذلك في الوجه السادس. وانظر: الرد على المنطقيين ص١١، ٣٤، ٨٣.

(٢) في الفتاوى (٩/ ٥٧): «لكون»، والتصويب من: نقض المنطق (ت. الفقي) ص١٩٣، والانتصار لأهل الأثر ص٣١٨.

(٣) في الفتاوى (٩/ ٥٧)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٩٣: «معروفة»، والمُثبت من: الانتصار لأهل الأثر ص٣١٨، وهو أقرب.

(٤) ففائدة الحدود التمييز لا التصوير، والمطلوب حصوله من الحدّ هو التمييز. الرد على المنطقيين ص ١٠، ٢٣، ٤١، وغيرها.

(٥) في الفتاوى (٩/ ٥٨)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٩٣: «الكلّي»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص٣١٨.

(٦) في الفتاوى (٩/ ٥٨)، ونقض المنطق (ت. الفقي ص ١٩٣): « مفردة». وفي طبعة الانتصار لأهل الأثر ص ٣١٨: «معرفة»، ولعله أقرب.

(٧) ومثل ذلك يقع عندهم أيضاً في قياسهم البرهاني، فإن استدلالهم بقياس الشمول- الذي يسمونه =

الوجه الخامس عشر: أن الله سبحانه علم آدم الأسماء كلها[1]، وقد ميَّز كل مسمى باسم يدل على ما يفصله من الجنس المشترك، ويخصه دون ما سواه، ويبيِّن به ما يرسم معناه في النفس.

ومعرفة حدود الأسماء واجبة[2]؛ لأنه بها تقوم مصلحة بني آدم في النطق الذي جعله الله رحمة لهم، لا سيما حدود ما أنزل الله في كتبه من الأسماء كالخمر والربا.

فهذه الحدود هي الفاصلة المميزة بين ما يدخل في المسمَّى ويتناوله ذلك الاسم وما دلَّ عليه من الصفات، وبين ما ليس كذلك، ولهذا ذم الله من سمَّى الأشياء بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان[3]، فإنه أثبت للشيء صفة باطلة كإلهية الأوثان[4].

= البرهاني- على أفراده هو استدلال بالخفي على الجلي. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٢٧.
فالواجب أن يُعرَّف الأخفى بالأظهر الأبين، وليس من طريق الاستدلال الصحيح أن يُستدل على الجلي بالخفي، كما بيَّنه المؤلف في: درء التعارض (٣/ ٩٧)، التدمرية ص١٣٣، شرح الأصبهانية ص٥٣.

(١) وهذا قول الأكثرين من أهل العلم، وقال بعضهم: علَّمه أسماء من يعقل. انظر: الإيمان ص٨٩، الاستقامة (١/ ١٩٩)، المستدرك على مجموع الفتاوى (٢/ ٢٨٥).

(٢) يقول المؤلف مؤكداً على أهمية معرفة الحدود الشرعية: «وهذه الحدود معرفتها من الدين، في كل لفظ هو كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، ثم قد تكون معرفتها فرض عين، وقد تكون فرض كفاية، ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٧]...» إلى أن قال: « فالحاجة إلى معرفة هذه الحدود ماسة لكل أمة، وفي كل لغة، فإن معرفتها من ضرورة التخاطب الذي هو النطق، الذي لا بد منه لبني آدم» الرد على المنطقيين ص٤٩، ٥١. وانظر: مدارج السالكين لابن القيم (١/ ١٤٠)، الفوائد ص٢٠٥.

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]، وكما في سورة الأعراف ويوسف والنجم، فمن عارض آيات الله المنزلة برأيه وعقله من غير سلطان أتاه، دخل في معنى هذه الآية. انظر: درء التعارض (٥/ ٢٠٧).

(٤) كصنيع المشركين مع معبوداتهم التي اخترعوها، وسموها آلهة وأطلقوا عليها بعض أسماء الله. يقول ابن تيمية: «والأسماء التي أنكرها الله على المشركين بتسميتهم أوثانهم بها من هذا الباب حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣]، فإنهم سمّوها آلهة، فأثبتوا لها صفة الإلهية التي توجب استحقاقها أن تعبد، وهذا المعنى لا يجوز إثباته إلا بسلطان- وهو الحجة-، وكون الشيء معبوداً: تارة يراد به أن الله أمر بعبادته، فهذا لا يثبت إلا بكتاب منزل. وتارة يراد به أنه متصف بالربوبية والخلق المقتضي لاستحقاق العبودية، فهذا يعرف بالعقل ثبوته وانتفاؤه» الفتاوى (٢٠/ ٤٢٥).

فالأسماء النطقية سمعية، وأما نفس تصور المعاني ففطري يحصل بالحسِّ الباطن والظاهر، وبإدراك الحسِّ وشهوده ببصر الإنسان بباطنه وبظاهره، وبسمعه يعلم أسماءها، وبفؤاده[1] يعقل الصفات المشتركة والمختصة، والله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً، وجعل لنا السمع والأبصار[2] والأفئدة.

فأما الحدود المتكلفة فليس فيها فائدة لا في العقل، ولا في الحسِّ، ولا في السمع، إلا ما هو كالأسماء مع التطويل، أو ما هو كالتمييز كسائر الصفات.

ولهذا لما رأوا ذلك جعلوا الحدَّ نوعين[3]:

نوعاً بحسب الاسم، وهو بيان ما يدخل فيه.

ونوعاً بحسب الصفة أو الحقيقة أو المسمَّى، وزعموا كشف الحقيقة وتصويرها.

والحقيقة المذكورة إن ذكرت بلفظ دخلت في القسم الأول، وإن لم تذكر بلفظ فلا تدرك بلفظ ولا تحدُّ بمقال إلا كما تقدم.

وهذه نكت تنبه على جمل المقصود. وليس هذا موضع بسط ذلك.

---

(١) فالحسّ والعقل والسمع هي طرق المعرفة ومصادرها، ويتكرر التنبيه إليها كثيراً عند المؤلف، فتارة يسميها: الفطرة والنظر والشرع، وتارة يسميها: الحسّ والنظر والخبر، وتارة أخرى: البصر والعقل والسمع. انظر: الجواب الصحيح (٢/ ٤)، التدمرية ص٢١٤، الفتاوى (١٣/ ٧٥)، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٩١)، جامع المسائل (٥/ ١٩٣).

(٢) يقول المؤلف: «فإن الإحساس هو موجب العلم الصحيح، وأصله الإبصار، كما قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريم: ٩٨]...» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣١٩).

(٣) وضح ذلك المؤلف في الرد على المنطقيين ص٣٠، فقال: «ولهذا يقال: (الحدّ يكون تارة بحسب الاسم وتارة بحسب المسمى)، ويقال: (الحدّ يكون تارة بحسب اسم الشيء، وتارة بحسب حقيقته). وإن كان الحدّ بحسب الاسم قد يكون مطابقاً للخارج، لكن المقصود أن الحدّ تارة يميز بين المراد باللفظ وغير المراد، وتارة يميز بين الموجود في الخارج من الأعيان وبين غيره». وانظر: الصفدية (٢/ ٢٩٥)، الرد على المنطقيين ص٣٣-٣٤.

الوجه السادس عشر: أن في الصفات الذاتية المشتركة والمختصة[1]، كالحيوانية والناطقية، إن أرادوا بالاشتراك: أن نفس الصفة الموجودة في الخارج مشتركة فهذا باطل؛ إذ لا اشتراك في المعينات التي يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها[2].

وإن أرادوا بالاشتراك: أن مثل تلك الصفة حاصلة للنوع الآخر، قيل لهم: لا ريب أن بين حيوانية الإنسان وحيوانية الفرس قدراً مشتركاً، وكذلك بين صوتيهما وتمييزهما قدراً مشتركاً، فإن الإنسان له تمييز، وللفرس تمييز، ولهذا صوت هو النطق، ولذاك صوت هو الصهيل، فقد خص كل صوت باسم يخصه. فإذا كان حقيقة أحد هذين يخالف الآخر ويختص بنوعه، فمن أين جعلتم حيوانية أحدهما مماثلة لحيوانية الآخر في الحد والحقيقة؟!

وهلا قيل: إن بين حيوانيتهما قدراً مشتركاً ومميزاً، كما أن بين صوتيهما كذلك؟! وذلك أن الحسَّ والحركة الإرادية إما أن توجد للجسم أو للنفس، فإن الجسم يحسُّ ويتحرك بالإرادة، والنفس[3] تحسُّ وتتحرك بالإرادة، وإن كان بين الوصفين من الفرق ما بين الحقيقتين. وكذلك النطق[4] هو للنفس بالتمييز والمعرفة والكلام النفساني، وهو للجسم أيضاً بتمييز القلب ومعرفته والكلام اللساني.

فكل من جسمه ونفسه يوصف بهذين الوصفين، وليست حركة نفسه وإرادتها

(١) قرَّر المؤلف في موضع آخر أن الصواب أن تقسم الصفات إلى صفات لازمة للموصوف، وصفات عارضة، فقال: «الذي عليه نظّار الإسلام أن الصفات تنقسم إلى: لازمة للموصوف لا تفارقه إلا بعدم ذاته، وإلى عارضة له يمكن مفارقتها له مع بقاء ذاته. وهذه اللازمة منها: ما هو لازم للشخص دون نوعه وجنسه، ومنها ما هو لازم لنوعه أو جنسه» درء التعارض (٣/ ٣٢١).

(٢) انظر: درء التعارض (١/ ٢٨٧، ٢٨٨، ٣٠٠)، الصفدية (٢/ ٢٨١).

(٣) لعله يعني الروح، حيث جعل النفس قسيم الجسم، ثم إن الروح التي تفارق البدن بالموت تُسمَّى نفساً أيضاً. الفتاوى (٩/ ٢٨٨).

فالنفس أو الروح تتحرك وتعرج إلى السماء مع أنها في البدن، فليس عروجها من جنس عروج البدن، كما بسطه المؤلف في غير موطن. انظر: التدمرية ص٥١-٥٧، الفتاوى (٥/ ١١٥، ١٣٢، ٤٥٨).

(٤) فالنطق والقول والكلام عند الإطلاق يكون بالنفس واللسان جميعاً، وبالمعنى واللفظ معاً، كما أن لفظ الإنسان للروح والبدن جميعاً. انظر: الإيمان ص١٣١، ١٦٢.

ومعرفتها ونطقها مثل ما للفرس؛ وإن كان بينهما قدر مشترك. وكذلك ما يقوم بجسمه من الحسِّ والحركة الإرادية ليس مثل ما للفرس؛ وإن كان بينهما قدر مشترك، فإن الذي يلائم جسمه من مطعم ومشرب وملبس ومنكح ومشموم ومرئي ومسموع بحيث يحسُّه ويتحرك إليه حركة إرادية، ليس هو مثل ما للفرس.

فالحسُّ والحركة الإرادية هي بالمعنى العام لجميع الحيوان[1]، وبالمعنى الخاص ليس إلا للإنسان، وكذلك التمييز سواء، ولهذا قال النبي ﷺ: «أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن، وأصدق الأسماء حارث وهمام، وأقبحها حرب ومرة» رواه مسلم[2] فالحارث هو العامل الكاسب المتحرك، والهمَّام هو الدائم الهمِّ الذي هو مقدم الإرادة فكل إنسان حارث فاعل بإرادته، وكذلك مسبوق بإحساسه[3].

فحيوانية الإنسان ونطقه كل منهما فيه ما يشترك مع الحيوان فيه، وفيه ما يختص به عن سائر الحيوان، وكذلك بناء بنيته، فإن نموه واغتذاءه وإن كان بينه وبين النبات فيه قدر مشترك؛ فليس مثله هو، إذ هذا يغتذي بما يلذ به ويسر نفسه وينمو بنمو حسِّه وحركته

---

(١) فالحيوان له حركة يميّز فيها بين ما يؤكل وما لا يؤكل، فالحمار يميّز بين الشعير والتراب. الفتاوى (١٩/ ٩٩)، وانظر: الفتاوى (١٦/ ٢٦٤). وهذا من هداية الله لكل مخلوق إلى ما يصلح معاشه. انظر شفاء العليل لابن القيم (٢/ ٥٢١ الباب: ١٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٥٠)، والبخاري في الأدب المفرد (٨١٤)، وأحمد (١٩٠٣٢)، وأبو يعلى في مسنده (٧١٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٢/ ٣٨٠ رقم ٩٤٩)، والدّولابي في الكُنى والأسماء (١/ ١٧٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٩٣٠٧)، والآداب (٣٧٧) من حديث أبي وهب الجشمي ﷺ. وضعّفه الألباني في الإرواء (١١٧٨)، وضعيف الجامع (٢٤٣٥).

والذي عند مسلم هو شطر الحديث الأوّل: «إنّ أحبّ أسمائكم إلى الله عبد الله وعبد الرحمن (رقم٢١٣٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) وقال في موضع آخر: «فكل حي متحرك بإراداته واختياره فلا بد أن يكون له في ذلك العمل مطلوب ما، ولهذا قال النبي ﷺ: (إن أصدق الأسماء الحارث وهمّام)، فالحارث: الكاسب العامل، والهمّام صاحب الهمّ الذي يكون له إرادة وقصد» المجموعة العليّة (٢/ ٥٣). انظر: التدمرية ص٢١٣، الإيمان ص٤٠، الاستقامة (٢/ ٢٢٨، ٢٩٢).

همه وحرثه، وليس النبات كذلك.

وكذلك أصناف النوع وأفراده، فنطق العرب بتمييز قلوبهم وبيان ألسنتهم أكمل من لق غيرهم[1]، حتى ليكون في بني آدم من هو دون البهائم في النطق والتمييز، ومنهم من تدرك نهايته[2].

وهذا كله يبين أن اشتراك أفراد الصنف، وأصناف النوع، وأنواع الجنس والأجناس سافلة في مسمَّى الجنس الأعلى: لا يقتضي أن يكون المعنى المشترك فيها بالسواء، كما أنه س بين الحقائق الخارجة شيء مشترك، ولكن الذهن فهم معنى يوجد في هذا ويوجد ليره في هذا، وقد تبين أنه ليس نظيراً له على وجه المماثلة لكن على وجه المشابهة[3]، وأن ك المعنى المشترك هو في أحدهما على حقيقة تخالف حقيقة ما في الآخر.

ومن هنا يغلط القياسيون الذين يلحظون المعنى المشترك الجامع دون الفارق المميز.

والعرب من أصناف الناس، والمسلمون من أهل الأديان: أعظم الناس إدراكاً

) وضَّح ذلك المؤلف في موضع آخر، فقال: «والعرب هم أفهم من غيرهم، وأحفظ وأقدر على البيان والعبارة، ولسانهم أتم الألسنة بياناً وتمييزاً للمعاني، جمعاً وفرقاً، يجمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل إذا شاء المتكلم الجمع، ثم يميز بين كل شيئين مشتبهين بلفظ آخر مميز مختصر» الاقتضاء (١/ ٤٤٧).
وقال: «ومن محاسن لغة العرب أنها تحذف من الكلام ما يدلّ المذكور عليه اختصاراً وإيجازاً لا سيما فيما يكثر استعماله» الجواب الصحيح (١/ ٢٢٤).
وقال: «اللسان العربي أكمل الألسنة، وأحسنها بياناً للمعاني، فنزول الكتاب به أعظم نعمة على الخلق من نزوله بغيره» الجواب الصحيح (١/ ١٩٥).

) وكما قال- في موضع آخر-: «فغلب على العرب القوة العقلية النطقية، واشتق اسمها من وصفها، فقيل لهم: عرب: من الإعراب، وهو البيان والإظهار، وذلك خاصة القوة المنطقية» الفتاوى (١٥/ ٤٣١).
وانظر: جامع المسائل (٨/ ٩٦).

) باعتبار أن الفرق بين المماثلة والمشابهة ثابت لغة وشرعاً، كما رجحه وبسطه المؤلف في عدة مواضع، منها: درء التعارض (٥/ ١٨٣)، الجواب الصحيح (٢/ ٢٣٣)، الفتاوى (٦/ ١١٣)، التدمرية ص١١٧ فما بعدها.

للفروق وتمييزاً للمشتركات[1]، وذلك يوجد في عقولهم ولغاتهم وعلومهم وأحكامهم، ولهذا لما ناظر متكلمو الإسلام العرب هؤلاء المتكلمة الصابئة عجم الروم، وذكروا فضل منطقهم وكلامهم على منطق أولئك وكلامهم: ظهر رجحان كلام الإسلاميين، كما فعله القاضي أبو بكر بن الباقلاني، في كتاب: (الدقائق) الذي ردَّ فيه على الفلاسفة كثيراً من مذاهبهم الفاسدة في الأفلاك والنجوم، والعقول والنفوس، وواجب الوجود وغير ذلك، وتكلم على منطقهم وتقسيمهم الموجودات، كتقسيمهم الموجود إلى الجوهر والعرض، ثم تقسيم الأعراض إلى المقولات التسعة، وذكر تقسيم متكلمة المسلمين الذي فيه من التمييز والجمع والفرق ما ليس في كلام أولئك.

وذلك أن الله علم الإنسان البيان، كما قال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٤][2]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وقال: ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥][3].

والبيان: بيان القلب واللسان، كما أن العمى والبكم يكون في القلب[4] واللسان[5]،

---

(١) يقول المؤلف مخاطباً ابن سينا، ومبيّناً ذكاء العرب وكمال اللسان العربي: «واعتبر ذلك باللسان العام، وما فيه من تفصيل المعاني، والتمييز بين دقيقها وجليلها بالألفاظ الخاصة الناصة على الحقيقة ويليه في الكمال اللسان العبراني، فأين هذا من لسان أصحابك الطماطم، الذين يسردون ألفاظاً طويلة والمعنى خفيف؟!» درء التعارض (٥/ ٧١). وانظر: الاقتضاء (١/ ٤٤٧).

(٢) فهذه الآيات مع قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] تدل على إثبات أفعاله سبحانه وأقواله، فالخلق فعله، والتعليم يتناول تعليم ما أنزله، وقوله: ﴿بالقلم﴾ يتناول تعليم كلامه الذي يكتب بالقلم، كما قرَّره المؤلف في: الفتاوى (١٦/ ٣٦٤).

(٣) انظر: الفتاوى (١٦/ ٣٦٢).

(٤) قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٨، ٩]، فبالعين والنظر يعرف القلب الأمور. الفتاوى (١٥/ ٣٨٣).

(٥) وقرَّره ابن القيم، فقال: «والعلم يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب: من سمعه وبصره وقلبه، وقد سدّت عليه هذه الأبواب الثلاثة، فسد السمع بالصمم، والبصر بالعمى، والقلب بالبكم، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ =

كما قال تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨](١)، وقال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١](٢)، وقال النبي ﷺ: «هلا سألوا إذا لم يعلموا؟ إنما شفاء العيّ السؤال»(٣)، وفي الأثر: «العيُّ عيُّ القلب لا عيُّ اللسان»(٤)، أو قال: «شر العيِّ عيُّ القلب». وكان ابن مسعود يقول: «إنكم في زمان كثير فقهاؤه قليل خطباؤه، وسيأتي عليكم زمان قليل فقهاؤه(٥)كثير خطباؤه»(٦).

وتبيُّن الأشياء للقلب ضد اشتباهها عليه، كما قال ﷺ: «الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات»(٧) الحديث، وقد قرئ قوله تعالى: ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥] بالرفع والنصب، أي: ولتتبين أنت سبيلهم.

= ﴿وَلا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦]، فإذا أراد سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره، وإذا أراد ضلاله أصمه وأعماه وأبكمه» شفاء العليل (٢/ ٦٤٠ الباب: ١٥).

(١) وقرّر المؤلف أن نفس قلوبهم عميت وبكمت وصمت، كما قال سبحانه: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، فالقلب من شأنه أن يبصر، فإن بصره هو البصر، وعماه هو العمى. انظر: الإيمان ص٢٤، الفتاوى (١١/ ٦٣٨).

وذكر أيضاً: أن هذا الوصف المذكور في الآية هو حال من ارتد عن الهدى بالكلية. انظر: الإيمان ص٢٦٣، المجموعة العليّة (٢/ ١١٩).

(٢) يقول ابن القيم: «فإذا بكم القلب بكم اللسان» شفاء العليل (٢/ ٦٢٠ الباب: ١٥).

(٣) أخرجه أحمد (٣٠٥٦)، وأبو داود (٣٣٧)، وابن ماجه (٥٧٢) من حديث جابر ﷺ. وصحّحه الألباني في صحيح الجامع (٢/ ٨٠٥).

(٤) أخرجه معمر بن راشد في جامعه الملحق بآخر مصنّف عبد الرزاق (٢٠١٤٧)، وأبو نُعيم في الحلية (٤/ ٢٤٨) من قول عون بن عبد الله. وروي مرفوعاً إلى النبي ﷺ، كما عند الدارمي (٥٢٦)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٢٩)، وأبي نُعيم في الحلية (٣/ ١٢٥). وصحّحه الألباني في الصحيحة (٣٣٨١).

(٥) وقد يسمون الفقهاء آنذاك بالقرّاء، فإن السلف يسمّون أهل الدين والعلم (القراء) فيدخل فيهم العلماء والنساك. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (١١/ ١٩٥).

وقد قال الإمام أحمد عن بشر المريسي: «كان صاحب خُطب لم يكن صاحب حُجج». نقله ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٥٨)، والذهبي في: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠٢).

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ص١٧٣، والبخاري في الأدب المفرد (٧٨٩). وصحّحه الألباني في تعليقه على الأدب المفرد، والسلسلة الصحيحة (٧/ ٥٧٥).

(٧) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النُّعمان بن بشير رضي الله عنهما.

فالإنسان يستبين الأشياء، وهم يقولون: قد بان الشيء وبيَّنته، وتبيَّن الشيء وتبيَّنته واستبان الشيء واستبنته، كل هذا يستعمل لازماً ومتعدياً. ومنه قوله تعالى: ﴿إِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، هو هنا متعد. ومنه قوله: ﴿بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]، أي: متبيِّنة، فهنا هو لازم.

والبيان كالكلام، يكون مصدر بان الشيء بياناً، ويكون اسم مصدر لبيَّن، كالكلا والسلام لسلَّم وكلَّم[1]، فيكون البيان بمعنى تبيَّن الشيء، ويكون بمعنى بيَّنت الشيء أي أوضحته، وهذا هو الغالب عليه، ومنه قوله ﷺ: «إن من البيان لسحراً»[2].

والمقصود ببيان الكلام حصول البيان لقلب المستمع[3]، حتى يتبيَّن له الشيء ويستبين كما قال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] الآية. ومع هذا فالذي لا يستبين لـ كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤].

وقال[4]: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

---

(١) والكلام ونحوه كالقول قد يراد به المصدر، وقد يراد به المقول أو المُتكلم به وهو المفعول، فإن تسمي المفعول والتعبير عنه باسم المصدر يقع كثيراً في لغة العرب التي نزل بها القرآن. انظر: الفتاوى (١٦/ ٣٩٠)، الفرقان بين الحق والبطلان ص١٩٢، درء التعارض (٧/ ٢٦١)، الجواب الصحيح (١/ ٢٤٣)، (٢/ ٢٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٤٦، ٥٧٦٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه مسلم (٨٦٩) من حديث عمّار ﷺ.

(٣) فالبيان إنما يحصل بذلك لا بمجرد إظهار اللفظ فقط، وبنحو هذا يقول المؤلف: «وقوله تعالى: ﴿فَأَجِرْ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، قد علم أن المراد أنه يسمعه سمعاً يتمكن معه من فهم معناه، إ المقصود لا يقوم بمجرد سمع لفظ لا يتمكن معه من فهم المعنى» الجواب الصحيح (١/ ٦٨).

(٤) «حقيقة البيان هو إظهار الشيء من الخفاء إلى حالة التجلي والإظهار» المسودة في أصول الفقه (١/ ٣٩١).

نحل: ٤٤][1]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤][2]، ال: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [العنكبوت: ١٨]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ مًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥][3]، وقال: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن ملُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧] الآية، وقال: أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [محمد: ١٤][4]، وقال: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ﴾ نور: ٣٤]، وقال: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [النور: ٦١].

فأما الأشياء المعلومة التي ليس في زيادة وصفها إلا كثرة كلام[5] وتفيهق وتشدق كبر والإفصاح بذكر الأشياء التي يستقبح ذكرها: فهذا مما ينهى عنه، كما جاء الحديث: «إن الله يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلل بلسانه، كما تتخلل البقرة

) والرسول ﷺ بيَّن الأدلة العقلية والسمعية التي يهتدي بها الناس إلى دينهم، وما فيه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، والذين ابتدعوا أصولاً تخالف بعض ما جاء به هي أصول دينهم لا أصول دينه. انظر: الفتاوى (١٦/ ٢٥١).

) وذلك لكي يبيَّن لهم، ثم يحصل البيان لغيرهم بتوسط البيان لهم، إما بلغتهم ولسانهم، وإما بالترجمة لهم. قاله المؤلف في: الجواب الصحيح (١/ ١٩٦).

) وقد بيَّن سبحانه للمسلمين جميع ما يتقونه، كما قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، والشارع لا يفصل بين الحلال والحرام إلا بفصل مبين لا اشتباه فيه، والمحرمات مما يتقون فلا بدّ أن يبين لهم المحرمات بياناً فاصلاً بينها وبين الحلال. قاله المؤلف في: الفتاوى (١٩/ ١٧٤)، (٢١/ ٥١٧).

) يقول المؤلف- في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]-: «وهذا يعم جميع من هو على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه. فالبينة العلم النافع، والشاهد الذي يتلوه العمل الصالح، وذلك يتناول الرسول ومن اتبعه إلى يوم القيامة، فإن الرسول على بينة من ربه ومتبعيه على بينة من ربه» الفتاوى (١٥/ ٦٢).

وبيَّن أن قول من قال من المفسرين بأن المقصود بقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ هو محمد ﷺ، إنما أراد بذلك التمثيل لا التخصيص. انظر: الفتاوى (١٥/ ٨١).

) بخلاف الأمثال المضروبة في القرآن حيث تُحذف منها القضية الجليّة؛ لأن في ذكرها تطويلاً وعيًّا، بل إن من محاسن لغة العرب أنها تحذف من الكلام ما يدل المذكور عليه اختصاراً وإيجازاً. قاله المؤلف في: الفتاوى (١٤/ ٦١)، الجواب الصحيح (١/ ٢٢٤).

بلسانها»[1]، وفي الحديث: «الحياء[2] والعيُّ شعبتان من الإيمان، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق»[3]، ولهذا قال ﷺ: «إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه»[4]. وفي حديث[5] سعد لما سمع ابنه، أو لما وجد ابنه يدعو، وهو يقول: اللهم إني أسألك الجنة ونعيمها وبهجتها وكذا وكذا، وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها وكذا وكذا. قال: يا بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: سيكون قوم يعتدون في الدعاء؛ فإياك أن تكون منهم، إنك إن أعطيت الجنة أعطيتها وما فيها من الخير، وإن أعذت من النار أعذت منها وما فيها من الشر»[6].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٥٣)، والبزّار (٢٤٥٢)، والبيهقي في الشُّعب (٤٦١٨) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) قال المؤلف: «والحياء مشتق من الحياة؛ فإن القلب الحي يكون صاحبه حيّاً فيه حياء يمنعه عن القبائح، فإن حياة القلب هي المانعة من القبائح التي تفسد القلب» الفتاوى (١٠/ ١٠٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٣١٢)، والترمذي (٢٠٢٧) من حديث أبي أمامة ﷺ. وصحّحه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٦١٠).

(٤) أخرجه مسلم (٨٦٩) من حديث عمّار ﷺ.

(٥) أخرجه أحمد (١٤٨٣)، وأبو داود (١٤٨٠). وصحّحه الألباني في صحيح أبي داود (٥/ ٢٢٠).

(٦) بيَّن المؤلف أن الدعاء من أفضل العبادات، وأن المشروع فيه أن يدعو العبد بالمأثور، وأن الله قد نهى عن الاعتداء فيه، كما قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]. الفتاوى (٢٢/ ٥٢٥).

وذكر أن الاعتداء في الدعاء قد يكون في نفس الطلب، وقد يكون في نفس المطلوب. المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/ ٩٨).

وأشار إلى أن هذا الاعتداء في الدعاء: تارة بأن يسأل ما لا يجوز له سؤاله، وتارة بأن يسأل ما لا يفعله الله. فالأول: مثل أن يسأله المعونة على المحرمات، أو ما فيه معصية الله، والثاني: مثل أن يسأله منازل الأنبياء وليس منهم، أو يسأله أن يطلعه على الغيب، أو يهب له ولداً من غير زوجة، ونحو ذلك. الفتاوى (١/ ١٣٠)، (١٥/ ٢٢)، بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٢٤)، الرد على الشاذلي ص١٢، ٦٤.

وذكر أيضاً من صور الاعتداء: أن يدعو الله بكلمات لا يصلح أن يُدعى بها، أو يثني على الله في دعاءه بما لم يثن به سبحانه على نفسه. الاقتضاء (٢/ ٢٢٣)، الفتاوى (١٥/ ٢٣)، (٢٢/ ٥٢٥).

ومن أعظم صور الاعتداء: أن يدعو العبد ربه غير متضرع، فإن هذا من أعظم الاعتداء لمنافاته لدعاء الذليل. الفتاوى (١٥/ ٢٣).

ونبّه المؤلف إلى أن المظلوم ونحوه حال دعائه على من ظلمه إنما يدعو بما يكف شره، فإن المجاوزة في =

وعامة الحدود المنطقية هي من هذا الباب، حشو لكلام كثير يبيِّنون به الأشياء، وهي قبل بيانهم أبين منها بعد بيانهم، فهي مع كثرة ما فيها من تضييع الزمان، وإتعاب الأذهان[1]، لا توجب إلا العمى والضلال، وتفتح باب المراء والجدال، إذ كل منهم يورد على حدِّ الآخر من الأسئلة ما يفسد به، ويزعم سلامة حدِّه منه، وعند التحقيق: تجدهم متكافئين أو متقاربين، ليس لأحدهم على الآخر رجحان مبين، فإما أن يقبل الجميع، أو يرد الجميع، أو يقبل من وجه ويرد من وجه.

هذا في الحدود التي تشترك في تمييز المحدود وفصله عما سواه، وأما متى أدخل أحدهما في الحدِّ ما أخرجه الآخر أو بالعكس، فالكلام في هذا علم يستفاد به حدُّ الاسم ومعرفة عمومه وخصوصه، مثل الكلام في حدِّ الخمر: هل هي عصير العنب المشتد، أم هي كل مسكر؟ وحدّ الغيبة، ونحو ذلك.

وهذا هو الذي يتكلم فيه العلماء كما قيل للنبي ﷺ: ما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره»[2] الحديث، وكذلك قوله: «كل مسكر خمر»[3]، وقول عمر على المنبر[4]: «الخمر ما

= الدعاء في ذلك تُعد من صور الاعتداء، فقال في ذلك: « وأما المسلم العاصي فلا يجوز الدعاء عليه بالمسخ، ولا يستجاب ذلك، وقد حرم الله الاعتداء في الدعاء، والصائل يدفع بما يكف شره، فإذا دعي عليه بما يكف شره حصل المقصود من غير احتياج إلى مسخه» الرد على الشاذلي ص٤٦.

(١) في الفتاوى (٩/ ٦٥) ونقض المنطق (ت. الفقي) ص١٩٩: «وإتعاب الفكر واللسان»، وفي الانتصار لأهل الأثر ص٣٢٧: «وإتعاب الحيوان».

ولعل ما أثبت أقرب، فإن المؤلف يعبر بذلك كثيراً، كما في: الرد على المنطقيين ص٣١، ١٧٣، ٣٦٢. وقد عبَّر بـ «إتعاب الحيوان» في: درء التعارض (٨/ ٨٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٠٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري (٤٦١٩، ٥٥٨١، ٥٥٨٨)، ومسلم (٢٠٣٢).

خامر العقل»[1]، وكذلك قوله ﷺ[2] لما قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذر من كبر. فقال له رجل: يا رسول الله: الرجل يحب أن يكون نعله حسناً وثوبه حسناً أفمن الكبر ذلك؟ فقال: لا إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس»[3].

ومنه تفسير الكلام[4] وشرحه وبيانه، فكل من شرح كلام غيره وفسره وبيَّن تأويله فلا بدَّ له من معرفة حدود الأسماء التي فيه.

فكل ما كان من حدٍّ بالقول فإنما هو حدٌّ للاسم، بمنزلة الترجمة والبيان، فتارة يكو لفظاً محضاً إن كان المخاطب يعرف المحدود، وتارة يحتاج إلى ترجمة المعنى وبيانه إذا كا المخاطب لم يعرف المسمَّى[5]، وذلك يكون بضرب المثل[6]، أو تركيب صفات، وذلك لا يفيد تصوير الحقيقة لمن لم يتصورها بغير الكلام، فليعلم ذلك.

وأما ما يذكرونه من حدِّ الشيء، أو الحدِّ بحسب الحقيقة، أو حدِّ الحقائق، فليس في من التمييز إلا ذكر بعض الصفات التي للمحدود، كما تقدَّم، وفيه من التخليط ما ق نبهنا على بعضه.

---

(١) وكما أورد المؤلف هذه الأحاديث، وبيَّن أن معرفة الحدود الشرعية من الدين، بيَن أن من هذه الأشيا ما يُعلم معناها من مسمياتها، فالخمر - مثلاً - يُعلم من مسمّاه، ومنها ما لا يُعلم إلا ببيان آخر، كما فِ حدّ الغيبة والكبر ونحوهما. انظر: الرد على المنطقيين ص٤٩، ٥٠.

(٢) أخرجه مسلم (٩١) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٣) فبطر الحق: دفعه وجحده، وغمط الناس: احتقارهم وازدراؤهم. الفتاوى (٢٨/ ٣٩٣).

وقال رحمه الله: «ومن بطر الحق فجحده فإنه يضطر إلى أن يقر بالباطل، ومن غمط الناس فاحتقره وازدراهم بغير حق فإنه يضطر إلى أن يعظم آخرين بالباطل، وهذا من الشرك» جامع المسائل (٦/ ٢٢٨)

(٤) والتفسير هو البيان والإيضاح، فهو تفعيل من الفسر، وهو كشف ما غطي، فالمطلوب من الكلا شيئان: أن يكون حقاً لا باطلاً فإن الباطل يمقت وإن زخرف، وأن يكون الكلام مبرهناً مبيناً. قال المؤلف في: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٧٨-٢٧٩).

(٥) انظر: الرد على المنطقيين ص٤٨.

(٦) انظر: الرد على المنطقيين ص٥١.

وأما (مسألة القياس)[١] فالكلام عليه في مقامين:

أحدهما: في القياس المطلق الذي جعلوه ميزان العلوم[٢]، وحرَّروه في المنطق.

والثاني: في جنس الأقيسة التي يستعملونها في العلوم.

أما الأول: فنقول: لا نزاع أن المقدمتين إذا كانتا معلومتين وألفتا على الوجه المعتدل، أنه يفيد العلم بالنتيجة. وقد جاء[٣] في صحيح مسلم[٤] مرفوعاً: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»[٥]، لكن هذا لم يذكره النبي ﷺ ليستدل به على منازع ينازعه، بل التركيب في هذا

---

(١) جعل المؤلف ردّه على المناطقة في باب التصديقات في مقامين اثنين، المقام الأول: في إبطال دعواهم بأن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس، والمقام الثاني: إبطال قولهم بأن القياس يفيد العلم بالتصديقات، كما في كتابه الرد على المنطقيين.
فذكر أن دعواهم بأن التصديقات المطلوبة لا تنال إلا بالقياس: نفي عام لا سبيل إلى العلم به، ولا يقوم عليه دليل أصلاً، وأن كثيراً من التصديقات تحصل بغير القياس.
وأما قولهم بأن القياس يفيد العلم بالتصديق، فنبّه إلى أن كون القياس المكون من مقدمتين يفيد النتيجة هو أمر صحيح في نفسه، ولكن ما ذكروه من صور القياس ومواده ليس فيه فائدة علمية، بل كل ما يمكن علمه بقياسهم المنطقي يمكن علمه بدون قياسهم المنطقي، وما لا يمكن علمه بدون قياسهم لا يمكن علمه بقياسهم. فحصول العلم ليس متوقفاً على قياسهم البرهاني، بل إن قياسهم- مع عدم منفعته في العلم- فيه إتعاب الأذهان، وتضييع الزمان، وكثرة الهذيان. انظر: الرد على المنطقيين ص٢٤٧، ٢٤٨، ٢٩٨.

(٢) فالقياس الذي أثبتوه وجعلوه ميزان العلوم هو القياس البرهاني، أي: قياس الشمول، فأما قياس التمثيل أو الاستقراء فإنه لا يفيد العلم بالتصديقات. انظر: الرد على المنطقيين ص١١٤، ٢٠٠.

(٣) ساق المؤلف هذا المثال لأن كثيراً ما يمثل به المناطقة. الرد على المنطقيين ص١١٣.

(٤) تقدّم تخريجه.

(٥) ونبّه المؤلف إلى أن النبي ﷺ لم يسق الحديث على طريقة القياس المنطقي اليوناني، فقال: «ويروى بلفظين: (كل مسكر خمر)، (وكل مسكر حرام). ولم يقل: (كل مسكر خمر، وكل خمر حرام) كالنظم اليوناني، وإن كان روي في بعض طرق الحديث فليس بثابت؛ فإن النبي ﷺ أجلّ قدراً في علمه وبيانه من أن يتكلم بمثل هذيانهم، فإنه إن قصد مجرد تعريف الحكم لم يحتج مع قوله إلى دليل، وإن قصد بيان الدليل كما بين الله في القرآن عامة المطالب الإلهية التي تقرر الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر فهو ﷺ أعلم الخلق بالحق وأحسنهم بياناً له» الرد على المنطقيين ص٢٥١.
وقال: «النبي ﷺ أجلّ قدراً من أن يستعمل مثل هذا الطريق في بيان العلم» الرد على المنطقيين ص١١١.

كما قال أيضاً في الصحيح[1]: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»، أراد أن يبيِّن لهم أن جميع المسكرات داخلة في مسمى الخمر الذي حرمه الله، فهو بيان لمعنى الخمر، وهم قد علموا أن الله حرم الخمر، وكانوا يسألونه عن أشربة من عصير العنب، كما في الصحيحين[2] عن أبي موسى أنه ﷺ سئل عن شراب يصنع من الذرة يسمى المزر، وشراب يصنع من العسل يسمى البتع، وكان قد أوتي جوامع الكلم، فقال: «كل مسكر حرام»[3]، فأراد أن يبيِّن لهم بالكلمة الجامعة- وهي القضية الكلِّية- أن «كل مسكر خمر»، ثم جاء بما كانوا يعلمونه من أن كل خمر حرام حتى يثبت تحريم المسكر في قلوبهم، كما صرح به في قوله: «كل مسكر حرام»[4].

ولو اقتصر على قوله: «كل مسكر حرام»[5] لتأوله متأول على أنه أراد القدح الأخير،

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) البخاري (٤٣٤٤، ٦١٢٤)، ومسلم (١٧٣٣).

(٣) انظر: الرد على المنطقيين ص١٨٩.

(٤) وهاتان قضيتان كلّيتان صادقتان، العلم بأيهما يوجب العلم بتحريم كل مسكر، إذ ليس العلم بتحريم كل مسكر متوقفاً على العلم بهما جميعاً. قاله المؤلف في: الرد على المنطقيين ص١١٢.

(٥) وأيضاً: فمن عرف هذه ولكن لا يعرف هل هذا المعيَّن مسكر أم لا؟ لم يحتج إلّا إلى مقدمة واحدة. وفي هذا إبطال لدعواهم أن القياس لا بدّ فيه من مقدمتين. الرد على المنطقيين ص١٦٨.

وقد تكرر في كلام المؤلف التنبيه إلى أن اشتراط أن يكون الدليل مؤلف من مقدمتين لم يشترطه إلا هؤلاء، وأن المقدمات في أعدادها إنما هي بحسب حاجة الناس، فقال: «ولهذا لا تجد أحداً من سائر أصناف العقلاء غير هؤلاء ينظم دليله من المقدمتين كما ينظمه هؤلاء، بل يذكرون الدليل المستلزم للمدلول. ثم الدليل قد يكون مقدمة واحدة، وقد يكون مقدمتين، وقد يكون مقدمات، بحسب حاجة الناظر المستدل، إذ حاجة الناس تختلف» الرد على المنطقيين ص١١٠. وانظر: ص١٦٨.

وناقش رحمه الله قولهم بأن (ليس المطلوب أكثر من جزئين، فلا يفتقر إلى أكثر من مقدمتين)، فبيَّن أنهم إن أرادوا: (ليس له إلا اسمان مفردان) فليس الأمر كذلك، فإن التعبير قد يكون بأسماء متعددة، وأن الجملة الخبرية المكونة من (الموضوع والمحمول) قد تكون مركبة من لفظين، وقد تكون من ألفاظ متعددة إذا كان مضمونها مقيداً بقيود كثيرة، فإذا كانت القضية مقيدة بقيود كثيرة لم تكن مؤلفة من لفظين، بل من ألفاظ متعددة.

وإن أرادوا: (أن المطلوب ليس إلا معنيان سواء عبر عنهما بلفظين أو ألفاظ متعددة)، فليس الأمر كذلك أيضاً، فقد يكون المطلوب معنى واحداً، وقد يكون معنيين، وقد يكون معاني متعددة، فإن المطلـوب =

كما تأوله بعضهم، ولهذا قال أحمد: قوله «كل مسكر خمر» أبلغ؛ فإنهم لا يسمُّون القدح الأخير خمراً[1]. ولو قال: «كل مسكر خمر» فقط لتأوله بعضهم على أنه يشبه الخمر في التحريم، فلمّا زاد: «وكل خمر حرام» علم أنه أراد دخوله في اسم الخمر التي حرمها الله[2].

والغرض هنا: أن صورة القياس المذكورة فطرية[3] لا تحتاج إلى تعلم[4]، بل هي عند

= بحسب طلب الطالب الذي هو الناظر المستدل، أو السائل المتعلم. الرد على المنطقيين ص١٧٣-١٧٤.
وهذا المعنى الذي أشار إليه المؤلف من أن المقدمات تكون بحسب الحاجة، هو ما يقر به المناطقة في حقيقة الأمر وإن لم يجعلوا ذلك مقدمة مفردة، فقد بيَّن المؤلف أنهم يقولون: أنه ربما أدرج في القياس قول زائد- أي مقدمة زائدة على مقدمتين- لغرض فاسد أو صحيح، كبيان المقدمتين، ويسمونه (المركب)، ومضمونه- عندهم- أقيسة متعددة سيقت لبيان مطلوب واحد. وهذا اعتراف منهم بأن من المطالب ما يحتاج فيه إلى مقدمات، ومنها ما يكفي فيه مقدمة واحدة. الرد على المنطقيين ص١٨٧. فتخصيص العدد في المقدمات باثنين دون ما زاد تحكم لا معنى له، قاله المؤلف في الرد على المنطقيين ص١٧٥.

وقد أشار رحمه الله إلى أنه لا يعرف الالتزام في الاستدلال بمقدمتين اثنتين إلا عند أهل منطق اليونان، دون سائر العقلاء ومصنفي العلوم. وأن طريقة نظّار المسلمين أن يذكروا على الأدلة من المقدمات ما يحتاجون إليه، ولا يلتزمون في كل استدلال أن يذكروا مقدمتين. الرد على المنطقيين ص١٩٣-١٩٤.

(١) وقال في الرد على المنطقيين ص١١٢: «فإن من علم أن النبي ﷺ قال: (كل مسكر حرام) وهو من المؤمنين به، علم أن النبيذ المسكر حرام، ولكن قد يحصل له الشك هل أراد القدر المسكر، أو أراد جنس المسكر؟ وهذا شك في مدلول قوله، فإذا علم مراده ﷺ علم المطلوب».

(٢) وقال: «وإن علم أن محمداً رسول الله، ولكن لم يعلم أنه حرم الخمر، فهذا لا ينفعه قوله: (كل مسكر خمر) بل ينفعه قوله: (كل مسكر حرام) وحينئذ يعلم بهذا تحريم الخمر؛ لأن الخمر والمسكر اسمان لمسمّى واحد عند الشارع، وهما متلازمان عنده في العموم والخصوص عند جمهور العلماء الذين يحرمون كل مسكر» الرد على المنطقيين ص١١٢.

(٣) بل الأمور الفطرية متى جعل لها طرق غير الفطرية كانت تعذيباً للنفوس بلا منفعة لها. انظر: الرد على المنطقيين ص٢٤٩.
وقد سبقت الإشارة إلى أن طريقة القرآن فطرية تحذف فيه القضية الجليّة؛ لأن في ذكرها تطويلا وعيًّا. انظر: ص١٧٧ من هذا الكتاب، الفتاوى (٢/ ١٢، ٤٦)، (١٤/ ٦١).

(٤) قرَّر ذلك المؤلف بقوله: «وذلك أن كون (كل خمر حراماً) هو مما علمه المسلمون، فلا يحتاجون إلى معرفة ذلك بالقياس» الرد على المنطقيين ص١١١.
فالقضايا النبوية لا تحتاج إلى القياس العقلي الذي سمّوه برهاناً، وما يستفاد بالعقل من العلوم أيضاً لا يحتاج إلى قياسهم البرهاني، فلا يحتاج إليه لا في العقليات ولا في السمعيات. الرد على المنطقيين ص١١٣.

الناس بمنزلة الحساب، ولكن هؤلاء يطولون العبارات ويغربونها[1].

وكذلك انقسام المقدمة التي تسمى (القضية)- وهي الجملة الخبرية- إلى خاص وعام، ومنفي ومثبت، ونحو ذلك، وأن القضية الصادقة يصدق عكسها وعكس نقيضها، ويكذب نقيضها، وأن جملتها تختلف ونحو ذلك.

وكذلك تقسيم القياس[2] إلى: الحملي الاقـتراني[3]، والاستثنائي التلازمي[4]، والتعاندي، وغير ذلك[5]، غالبه- وإن كان صحيحاً- ففيه ما هو باطل، والحق الذي هو

(١) كما في قولهم: لا بدَّ في كل علم نظري من مقدمتين لا يستغنى عنهما. انظر: الرد على المنطقيين ص١١٠، ١٦٢، ١٧٣.

(٢) قسم المناطقة القياس باعتبار صورته إلى: قياس اقتراني، وقياس استثنائي.
والاقتراني ينقسم إلى قسمين: حملي، وشرطي. والشرطي ينقسم أيضاً إلى: شرطي متصل، وشرطي منفصل.
والاستثنائي ينقسم إلى قسمين: متصل، ومنفصل.
ويقسّم ابن تيمية قياس الشمول في صورته إلى: قياس تداخل، وقياس تلازم، وقياس تعاند. وذلك باعتبار القضايا الحملية، والشرطية المتصلة، والشرطية المنفصلة.
فقياس التداخل يُسمَّى: الحملي، وقياس التلازم يُسمَّى الشرطي المتصل، وقياس التعاند يُسمَّى الشرطي المنفصل. انظر: الرد على المنطقيين ص٦، ٣٥١، شرح الأصبهانية ص٤٥٣-٤٥٤، درء التعارض (٥/ ٢٦٩).

(٣) في الفتاوى (٩/ ٦٩) ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٢٠١: « الإفرادي»، وفي: الانتصار لأهل الأثر ص٣٣٠: «الاقتراني»، ولعل الصواب ما أثبت كما هو ظاهر في عدة مواطن من كتبه الأخرى، انظر: الرد على المنطقيين ص٦، ١٦٠، شرح الأصبهانية ص٤٥٣.

(٤) القياس الاقتراني: ما تكون النتيجة أو نقيضها مذكورة فيه بالقوة، والقياس الاستثنائي ما تكون النتيجة أو نقيضها مذكورة فيه بالفعل. وهذا الاستثنائي مؤلف من الشرطيات، والشرطيات نوعان: متصلة، ومنفصلة. انظر: الرد على المنطقيين ص١٦٠.
وقد بيَّن المؤلف أنَّ ما ذكروه في الاقتراني يمكن تصويره بصورة الاستثنائي، وما ذكروه في الاستثنائي يمكن تصويره بصورة الاقتراني «فيعود الأمر إلى معنى واحد وهو مادة الدليل، والمادة لا تعلم من صور القياس الذي ذكروه بل من عرف المادة بحيث يعلم أن هذا مستلزم لهذا علم الدلالة سواء صورت بصورة القياس أو لم تصور وسواء عبر عنها بعباراتهم أو بغيرها» الرد على المنطقيين ص٢٠٤-٢٠٥.

(٥) فهم حصروا البرهان في ستة أشكال: الاقتراني والاستثنـــائي، والاقتراني ينحصر في أربعة أشكال، =

فيه: فيه من تطويل الكلام[1] وتكثيره بلا فائدة، ومن سوء التعبير والعيِّ في البيان، ومن العدول عن الصراط المستقيم القريب إلى الطريق المستدير البعيد، ما ليس هذا موضع بيانه.

فحقه النافع فطري لا يحتاج إليه، وما يحتاج إليه ليس فيه منفعة إلا معرفة اصطلاحهم وطريقهم أو خطئهم.

وهذا شأن كل ذي مقالة من المقالات الباطلة، فإنه لا بدَّ منه في معرفة لغته[2] وضلاله[3]، فاحتيج إليه لبيان ضلاله الذي يعرف به الموقنون حاله، ويستبين لهم ما بيَّن الله من حكمه جزاء وأمراً، وأن هؤلاء داخلون فيما يذم به من تكلُّف القول الذي لا يفيد، وكثرة الكلام الذي لا ينفع.

والمقصود هنا: ذكر وجوه:

الوجه الأول[4]: أن القياس المذكور[5] لا يفيد علماً إلا بواسطة قضية كلِّية موجبة،

= والاستثنائي ينحصر في الشرطي المتصل، والشرطي المنفصل.
ويعقب ابن تيمية بأن هذه الأشكال إذا قدر أفادتها فهي صورة من صور الأدلة، لا ينحصر تصوير الأدلة في هذه الأشكال، كما لا ينحصر تصوير الدليل في مقدمتين، بل هذا الحصر خطأ في النفي والإثبات. انظر: الرد على المنطقيين ص٢٩٦.

(١) يقول المؤلف: «فكان مبدأ وضع المنطق من الهندسة، فجعلوه أشكالاً كالأشكال الهندسية، وسمّوه حدوداً كحدود تلك الأشكال، لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول، وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة» الرد على المنطقيين ص١٣٧.

(٢) يقول المؤلف: «لا ريب أن القوم [أي: المتكلمة والمتفلسفة] لهم أوضاع واصطلاحات، كما لكل أمة ولكل أهل فن وصناعة، ولغتهم في الأصل يونانية وإنما ترجمت تلك المعاني بالعربية، ونحن نحتاج إلى معرفة اصطلاحهم لمعرفة مقاصدهم، وهذا جائز بل حسن بل قد يجب أحياناً، كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود وقال: لا آمنهم...» السبعينية (بغية المرتاد) ص٢٣٤.

(٣) سبق التنبيه على ذلك في ص١٧٧ من هذا الكتاب.

(٤) هذا الوجه في إبطال ما ادَّعوه من أنه لا بدَّ في البرهان من قضية كلِّية، وانظر أيضاً: الرد على المنطقيين ص١٠٧ فما بعدها.

(٥) أي: القياس البرهاني عندهم، وهو قياس الشمول.

فلا بد من كلِّية جامعة ثابتة في كل قياس، وهذا متفق عليه معلوم أيضاً. ولهذا قالوا: لا قياس عن سالبتين، ولا عن جزئيتين. وإذا كان كذلك وجب أن تكون العلوم الكلية [و][1]الكلمات الجامعة: هي أصول الأقيسة والأدلة وقواعدها التي تبنى عليها وتحتاج إليها.

ثم قالوا: إن مبادئ القياس البرهاني هي العلوم اليقينية التي هي الحسيَّات الباطنة والظاهرة، والعقليات، والبديهيات، والمتواترات، والمجربات، وزاد بعضهم الحدسيات[2].

وليس في شيء من الحسيَّات الباطنة والظاهرة قضايا كلِّية[3]؛ إذ الحسُّ الباطن والظاهر لا يدرك إلا أموراً معينة، لا تكون إلا إذا كان المخبر أدرك ما أخبر به بالحسِّ، فهي تبع للحسيَّات وكذلك التجربة إنما تقع على أمور معينة محسوسة[4]، وإنما يحكم العقل على النظائر

---

(١) زيادة من الانتصار لأهل الأثر ص٣٣١، ولعل الصواب في إثباتها.

(٢) فكما أنهم حصروا اليقين في الصورة القياسية فقط، حصروا مواد القضايا اليقينيات في هذه الأصناف المذكورة، وهذا الحصر لا دليل عليه. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٠٠، ٣٨٤.
وذكر المؤلف أن القضايا الحسيّة والمتواترة والمجربة قد تكون مشتركة، وقد تكون مختصة. انظر: الرد على المنطقيين ص٩٨.

(٣) الحسيّات تتناول ما أحسّه ببصره وسمعه وشمه وذوقه ولمسه ونحو ذلك، وهي تنقسم إلى: حسيّات ظاهرة، وحسيّات باطنة.
وقد بيَّن المؤلف أن الحسّ لا يُدرك أمراً كلّيّاً عاماً، وإنما يدرك شيئاً خاصاً. انظر: الرد على المنطقيين ص٩٢، ٩٥، ٣٠٠.
وذكر أن الحسيّات الظاهرة والباطنة تنقسم إلى: خاصة وعامة، ووضَّح ذلك بقوله: «ليس ما رآه زيد أو شمه أو ذاقه أو لمسه يجب اشتراك الناس فيه، وكذلك ما وجده في نفسه من جوعه وعطشه وألمه ولذته ولكن بعض الحسيّات قد تكون مشتركة بين الناس، كاشتراكهم في رؤية الشمس والقمر والكواكب وأخص من ذلك اشتراك أهل البلد الواحد في رؤية ما عندهم من جبل وجامع ونهر وغير ذلك من الأمور المخلوقة والمصنوعة» الرد على المنطقيين ص٩٢.

(٤) انظر: الرد على المنطقيين ص٣٠٢.

بالتشبيه[1]، وهو قياس التمثيل.

والحدْسيات- عند من يثبتها منهم[2]- من جنس التجريبيات، لكن الفرق: أن التجربة تتعلق بفعل المجرب، كالأطعمة والأشربة والأدوية، والحدْس يتعلق بغير فعل[3]، كاختلاف أشكال القمر عند اختلاف مقابلته للشمس[4]، وهو في الحقيقة تجربة علمية بلا عمل، فالمستفاد به أيضاً أمور معينة جزئية لا تصير عامة إلا بواسطة قياس التمثيل.

وأما البديهيات[5]، وهي العلوم الأولية التي يجعلها الله في النفوس ابتداء بلا واسطة، مثل الحساب، وهي كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين[6]، فإنها لا تفيد العلم بشيء معين

---

(١) يقول المؤلف في موضع آخر: «فعامة الناس قد جربوا أن شرب الماء يحصل [به] الري، وأن قطع العنق يحصل [به] الموت، وأن الضرب الشديد يوجب الألم. والعلم بهذه القضية الكلّية تجربي؛ فإن الحس إنما يدرك ريّاً معيناً، وموت شخص معين، وألم شخص معين، أما كون (كل من فعل به ذلك يحصل له مثل ذلك) فهذه القضية الكلّية لا تُعلم بالحسّ، بل بما يتركب من الحسّ والعقل» الرد على المنطقيين ص٩٢-٩٣.

(٢) أي: عند من يجعلها منهم من أصناف القضايا اليقينية الواجب قبولها. وإلا فهم مختلفون ومتنازعون: هل الحدْس يفيد اليقين أم لا؟ انظر: الرد على المنطقيين ص١٠٨.

(٣) بغير فعل: أي خارج عن قدرته.

(٤) وضّح المؤلف هذا الفرق الاصطلاحي، وذلك بعد تقريره بأن القضية الكلّية التجربية لا تدرك بالحسّ فقط، بل بما يترتب من العقل والحسّ جميعاً، ثم قال: «وهذا النوع قد يسميه بعض الناس كله (تجربيات) وبعضهم يجعله نوعين: تجربيات، وحدْسيات. فإن كان الحسّ المقرون بالعقل من فعل الإنسان، كأكله وشربه وتناوله الدواء، سمّاه تجربياً، وإن كان خارجاً عن قدرته، كتغير أشكال القمر عند مقابلة الشمس، سمّاه حدْسياً، والأول أشبه باللغة...» الرد على المنطقيين ص٩٣.
وقال: «الحدْسيات إن جعلت يقينية فهي نظير المجربات، إذا الفرق بينهما لا يعود إلى العموم والخصوص، وإنما يعود إلى أن المجربات تتعلق بما هو من أفعال المجربين، والحدسيات تكون عن أفعالهم. وبعض الناس يسمّي الكل تجربيات» الرد على المنطقيين ص٣٠٢. وانظر: ص٣٨٧.

(٥) وسمّاها: الأوليات، وقال بأنها مقدرات في الذهن ليست في الخارج كلّية. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٠٢-٣٠٣.

(٦) بيّن المؤلف أن براهينهم القياسية لا تدل على شيء دلالة مطردة يقينية سالمة من الفساد إلا في المواد الرياضية. وذكر أن مثل هذه الأمور الحسابية - كالواحد نصف الاثنين- هي أمور ضرورية في العلم، وهي قضايا كلّية واجبة القبول. انظر: الرد على المنطقيين ص١٣٣-١٣٤، ٢٩٩.

موجود في الخارج، مثل الحكم على العدد المطلق والمقدار المطلق، وكالعلم بأن الأشيا المساوية لشيء واحد هي متساوية في أنفسها، فإنك إذا حكمت على موجود في الخارج يكن إلا بواسطة الحسِّ مثل العقل، فإن العقل إنما هو عقل ما علمته بالإحساس الباطر أو الظاهر بعقل المعاني العامة أو الخاصة.

فأما أن العقل الذي هو عقل الأمور العامة التي أفرادها موجودة في الخارج يحصل بغير حسٍّ، فهذا لا يتصور، وإذا رجع الإنسان إلى نفسه وجد أنه لا يعقل ذلك مستغنياً عر الحسِّ الباطن والظاهر لكلِّيات مقدرة في نفسه، مثل الواحد والاثنين، والمستقيم والمنحني والمثلث والمربع، والواجب والممكن والممتنع، ونحو ذلك مما يفرضه هو ويقدره.

فأما العلم بمطابقة ذلك المقدر للموجود في الخارج، والعلم بالحقائق الخارجية، فلا بدَّ فيه من الحسِّ الباطن أو الظاهر، فإذا اجتمع الحسُّ والعقل- كاجتماع البصر والعقل أمكن أن يدرك الحقائق الموجودة المعنية، ويعقل حكمها العام[1] الذي يندرج فيه أمثالها لا أضدادها، ويعلم الجمع والفرق. وهذا هو اعتبار العقل وقياسه[2].

---

(١) فالاعتقاد الكلّي القائم بالنفس ليس مرجعه لكون هذه القضايا كلّية عامة، وإنما لاجتماع الحسّ والعقل معاً، وهو المجربات، وهذا هو الحاصل في الحسيّات والحدسيات، وهذا ما بيَّنه المؤلف بقوله «الاعتقاد الكلّي القائم في النفس من أن هذا الجنس يحصل به اللذة، وهذا الجنس يحصل به الألم، فهذ من التجربيات؛ إذ الحسيّات الظاهرة والباطنة ليس فيها شيء كلّي، فالقضاء الكلّي الذي يقوم بالقلب هو مركب من الحسّ والعقل، وهو التجربيات...فالحسّ به تعرف الأمور المعينة، ثم إذا تكررت مر بعد مرة أدرك العقل أن هذا بسبب القدر المشترك الكلّي، فقضى قضاء كلّياً أن هذا يورث اللذة الفلانية وهذا يورث الألم الفلاني...
والحدْسيات هي كذلك، فبالحسّ يعرف أعيانها، ثم يتكرر فيعلم بالعقل القدر المشترك...» الرد على المنطقيين ص٣٨٦-٣٨٧= باختصار.

(٢) وفي بيان الصلة بين الكلّي وبين الأعيان، يوضِّح المؤلف أن الكلّي لا يكون كلّياً إلا في الأذهان، فإ عرف الإنسان تحقق بعض أفراده في الخارج كان ذلك مما يعين على العلم بكونه كلّياً موجباً، وذلك أ إذا أحسّ الإنسان ببعض الأفراد الخارجية انتزع منه وصفا كلّياً، ولا سيما إذا كثرت أفراده. انظر: الر على المنطقيين ص٢٣٣.

وإذا انفرد الإحساس الباطن أو الظاهر(1) أدرك وجود الموجود المعين، وإذا انفرد المعقول المجرد علم الكلِّيات المقدرة فيه التي قد يكون لها وجود في الخارج وقد لا يكون، ولا يعلم وجود أعيانها وعدم وجود أعيانها إلا بإحساس باطن أو ظاهر.

فإنك إذا قلت: موجود أن المائة عشر الألف، لم تحكم على شيء في الخارج، بل لو لم يكن في العالم ما يعد بالمائة والألف لكنت عالماً بأن المائة المقدرة في عقلك عشر الألف، ولكن إذا أحسست بالرجال والدواب والذهب والفضة، وأحسست بحسِّك أو بخبر من أحسَّ أن هناك مائة رجل أو درهم، وهناك ألف، ونحو ذلك، حكمت على أحد المعدودين بأنه عشر الآخر(2).

فالمعدودات لا تدرك(3) إلا بالحسِّ، والعدد المجرد يعقل بالقلب، وبعقل القلب والحسِّ يعلم العدد والمعدود جميعاً، وكذلك المقادير الهندسية هي من هذا الباب.

فالعلوم الأولية البديهية العقلية المحضة ليست إلا في المقدرات الذهنية، كالعدد والمقدار، لا في الأمور الخارجية الموجودة.

فإذا كانت مواد القياس البرهاني لا يدرك بعامتها إلا أمور معينة ليست كلِّية، وهي الحسُّ الباطن والظاهر، والتواتر، والتجربة، والحدْس، والذي يدرك الكلِّيات البديهية الأولية إنما يدرك أموراً مقدرة ذهنية، لم يكن في مبادئ البرهان ومقدماته المذكورة ما يعلم به قضية كلِّية عامة للأمور الموجودة في الخارج(4)، والقياس لا يفيد العلم إلا بواسطة

---

(1) وهو من الوجديات، كما في: الرد على المنطقيين ص٣٠١، ٣٨٦.

(2) انظر: الرد على المنطقيين ص١٣٤.

(3) في الفتاوى (٩/ ٧٢) ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٢٠٣: «فأما المعدودات فلا تدرك...»، والتصويب من: الانتصار لأهل الأثر ص٣٣٤.

(4) بيَّن المؤلف أن قولهم بأن البرهان لا يفيد إلا العلم بالكلِّيات يلزم منه أن لا يُعلم به شيء من الموجودات، فقال: «إذا كان البرهان لا يفيد إلا العلم بالكلِّيات، والكلِّيات إنما تتحقق في الأذهان لا في الأعيان، وليس في الخارج إلا موجود معين، لم يُعلم بالبرهان شيء من المعينات، فلا يعلم به موجود أصلاً، بل =

قضية كلِّية[1]، فامتنع حينئذ أن يكون فيما ذكروه من صورة القياس ومادته حصول عل
يقيني[2].

وهذا بيِّن لمن تأمله، وبتحريره وجودة تصوره تنفتح علوم عظيمة ومعارف، وسنبيِّ
إن شاء الله من أي وجه وقع عليهم اللبس.

فتدبر هذا، فإنه من أسرار عظائم العلوم التي يظهر لك به ما يجل عن الوصف مر
الفرق بين الطريقة الفطرية العقلية السمعية الشرعية الإيمانية، وبين الطريقة القياسي
المنطقية الكلامية[3].

وقد تبيَّن لك بإجماعهم وبالعقل أن القياس المنطقي لا يفيد إلا بواسطة قضية، وتبيَّ
لك أن القضايا التي هي عندهم مواد البرهان وأصوله ليس فيها قضية كلِّية للأمو

= إنما يعلم به أمور مقدرة في الأذهان» الرد على المنطقيين ص١٢٤-١٢٥، ١٣١.
ثم إن قياسهم البرهاني لا يفيد أموراً كلّية واجبة البقاء في الموجودات الممكنة، إذ إن هذه الموجودات ليس
فيها ما هو واجب البقاء على حال واحدة، بل هي تتبدل وتتغير. انظر: الرد على المنطقيين ص١٤٧، ١٤٩

(١) مع أن الكلّيات يمكن العلم بكل واحد منها بما هو أيسر من قياسهم، فلا تعلم كلّية بقياسهم إ
والعلم بجزئياتها ممكن بدون قياسهم الشمولي، وربما كان أيسر؛ فإن العلم بالمعينات قد يكون أبين مر
العلم بالكلّيات. قاله المؤلف في: الرد على المنطقيين ص٢٥١-٢٥٢.

(٢) بل ذكر المؤلف عنهم أنهم يخرجون من القضايا البرهانية اليقينية القضايا الكلّية التي جاء بها النبي
المعصوم، وهذا من ضلالهم وخطأهم، فإن القضية اليقينية: ما عُلم أنها حق علماً يقينياً، فإذا علم بدليل
قطعي أن المعصوم لا يقول إلا حقاً، وعلم بالضرورة أنه قضى بهذه القضية الكلّية، كان هذا من أحسر
الطرق في حصول اليقين. انظر: الرد على المنطقيين ص٢٤٦.

(٣) ومن هذا الفرق بين الطريقتين: المفارقة بينهما في الوسائل والمقاصد، فمن حيث الوسائل: فإن الطريق
القرآنية فطرية قريبة موصلة إلى عين المقصود، والطريقة الكلامية قياسية بعيدة ولا توصل إلّا إلى نو
المقصود لا إلى عينه. وأما من حيث المقاصد: فالقرآن أخبر بالعلم والعمل، فجمع بين قوتي الإنسا
العلمية والعملية، الحسية والحركية، الإرادية الإدراكية والاعتمادية، وذلك في قوله تعالى: ﴿اعبد
ربكم﴾ فالعبادة لا بد فيها من معرفته سبحانه والإنابة إليه والتذلل له والافتقار إليه، وهذا هو المقصود
والطريقة الكلامية إنما تفيد مجرد الإقرار به سبحانه، والاعتراف بوجوده وهذا إذا حصل من غير عباد
وإنابة كان وبالاً على صاحبه وشقاء. انظر: الفتاوى (٢/ ١٢-١٣).

الموجودة، وليس فيها ما تعلم به القضية الكلِّية إلا العقل المجرد الذي يعقل المقدرات الذهنية، وإذا لم يكن في أصول برهانهم عِلْم بقضية عامة للأمور الموجودة، لم يكن في ذلك علم.

وليس فيما ذكرناه ما يمكن النزاع فيه إلا القضايا البديهية، فإن فيها عموماً، وقد يظن أن به تعلم الأمور الخارجة، فيفرض أنها تفيد العلوم الكلية. لكن بقية المبادئ ليس فيها علم كلي، فكان الواجب أن لا يجعل مقدمة البرهان إلا القضايا العقلية البديهية المحضة، إذ هي الكلية، وأما بقية القضايا فهي جزئية فكيف يصلح أن تجعل من مقدمات البرهان؟! إلا أن يقال: تعلم بها أمور جزئية، وبالعقل أمور كلِّية، فبمجموعهما يتم البرهان، كما يعلم بالحسِّ أن مع هذا ألف درهم، ومع هذا ألفان، ويعلم بالعقل أن الاثنين أكثر من الواحد، فيعلم أن مال هذا أكثر.

فيقال: هذا صحيح؛ لكن هذا إنما يفيد قضية جزئية معينة، وهو كون مال هذا أكثر من مال هذا، والأمور الجزئية المعينة لا تحتاج في معرفتها إلى قياس، بل قد تعلم بلا قياس، وتعلم بقياس التمثيل[1]، وتعلم بالقياس عن جزئيتين، فإنك تعلم بالحسِّ أن هذا مثل هذا، وتعلم أن هذا من نعته كيت وكيت، فتعلم أن الآخر مثله، وتعلم أن حكم الشيء حكم مثله. وكذلك قد يعلم أن زيداً أكبر من عمرو، وعمراً أكبر من خالد، وأمثال هذه الأمور المعينة التي تعلم بدون قياس الشمول الذي اشترطوا فيه ما اشترطوا.

فقد تبين أن هذا القياس العقلي المنطقي الذي وضعوه وحددوه لا يُعلم بمجرده شيء من العلوم الكلية الثابتة في الخارج، فبطل قولهم: (إنه ميزان العلوم الكلِّية البرهانية)،

(١) وأشار المؤلف أيضاً إلى أن حصول العلوم اليقينية الكلّية والجزئية لا يفتقر إلى برهانهم، بل يحصل ذلك بقياس التمثيل أيضاً، وذلك أن برهانهم لا بدّ فيه من قضية كلّية، والعلم بهذه القضية الكلّية لا بدَّ له من سبب، فإن عرفوها بقياس الغائب بالشاهد وأن حكم الشيء حكم مثله، فإن ذلك استدلال بقياس التمثيل، وبطل أيضاً قولهم بأن قياس التمثيل لا يفيد إلا الظن. انظر: الرد على المنطقيين ص١١٥.

ولكن يُعلم به أمور معينة شخصية جزئية[1]، وتلك تعلم بغيره أجود مما تعلم به. وهذا هو

الوجه الثاني، فنقول: أما الأمور الموجودة المحققة فتعلم بالحسِّ الباطن والظاهر وتعلم بالقياس التمثيلي، وتعلم بالقياس الذي ليس فيه قضية كلِّية ولا شمول ولا عموم بل تكون الحدود الثلاثة فيه- الأصغر والأوسط والأكبر- أعياناً جزئية، والمقدمتا والنتيجة قضايا جزئية.

وعلم هذه الأمور المعينة بهذه الطرق أصح وأوضح وأكمل[2]، فإن من رأى بعين زيداً في مكان وعمراً في مكان آخر، استغنى عن أن يستدل على ذلك بكون الجسم الواحد لا يكون في مكانين، وكذلك من وزن دراهم كل منها ألف درهم، استغنى عن أن يستدل على ألف درهم منها بأنها مساوية للصنجة، وهي شيء واحد، والأشياء المساوية لشي واحد متساوية. وأمثال ذلك كثير.

ولهذا يسمى هؤلاء (أهل كلام) أي: لم يفيدوا علماً لم يكن معروفاً، وإنما أتوا بزياد كلام قد لا يفيد، وهو ما ضربوه من القياس لإيضاح ما علم بالحسِّ، وإن كان هذ

---

(١) والعلم بالمفردات المعينة أقوى من علمها بالقضية الكلّية، كما قرَّره المؤلف ومثَّل له بقوله: «ليس في الموجودات ما تعلم الفطرة له قضية كلّية بغير قياس، إلا وعلمها بالمفردات المعينة من تلك القضي الكلّية أقوى من علمها بتلك القضية الكلّية، مثل قولنا: الواحد نصف الاثنين، والجسم لا يكون في مكانين، والضدان لا يجتمعان، فإن العلم بأن هذا الواحد نصف هذين الاثنين، أقدم في الفطرة من العلم بأن كل واحد نصف كل اثنين» الرد على المنطقيين ص٣١٦.

(٢) بل العلم بها أسبق إلى الفطرة، فجزم الفطرة بها أقوى، يقول ابن تيمية: «والعلم بالجزئيات أسبق إلى الفطرة، فجزم الفطرة بها أقوى، ثم كلما قوي العقل اتسعت الكلّيات» الرد على المنطقيين ص١١٦.
وذكر المؤلف أيضاً أن تصور المعين أسبق في العقل من تصور القضية الكلّية، سواء كان تصوره لذلك المعين كله أو جزئه، ووضَّح ذلك بالمثال، فقال: «ومعلوم أن الإنسان إذا تصور ما يتصوره من شي معين أو جزئه، فإن تصوره لكون هذا الكل المعين أعظم من جزئه أسبق إلى عقله من أن يتخيل أن (كل كُلٍّ أعظم من جزئه) فهو يتصور أن بدنه أعظم من يده ورجله، وأن السماء أعظم من كواكبها، والجبل أعظم من بعضه، والمدينة أعظم من بعضها، ونحو ذلك، قبل أن يتصور القضية الكلّية الشاملة لجمي هذه الأفراد» الرد على المنطقيين ص١٥٢.

القياس وأمثاله ينتفع به في موضع آخر، ومع من ينكر الحسَّ، كما سنذكره إن شاء الله.

وكذلك إذا علم الإنسان أن هذا الدينار مثل هذا، وهذا الدرهم مثل هذا، وأن هذه الحنطة والشعير مثل هذا، ثم علم شيئاً من صفات أحدهما وأحكامه[إما][1]الطبيعية مثل الاغتذاء والانتفاع، أو العادية مثل القيمة والسعر، أو الشرعية مثل الحل والحرمة= علم أن حكم الآخر مثله.

فأقيسة التمثيل تفيد اليقين بلا ريب[2] أعظم من أقيسة الشمول، ولا يحتاج مع العلم بالتماثل إلى أن يضرب لهما قياس شمول، بل يكون من زيادة الفضول.

وبهذا الطريق عرفت القضايا الجزئية بقياس التمثيل.

ومن قال: إن ذلك بواسطة قياس شمول ينعقد في النفس، وهو أن هذا لو كان اتفاقياً لما كان أكثرياً، فقد قال الباطل، فإن الناس العالمين بما جربوه لا يخطر بقلوبهم هذا، ولكن بمجرد علمهم بالتماثل يبادرون إلى التسوية في الحكم؛ لأن نفس العلم بالتماثل يوجب ذلك بالبديهة العقلية، فكما علم بالبديهة العقلية أن الواحد نصف الاثنين، علم بها أن حكم الشيء حكم مثله، وأن الواحد مثل الواحد، كما علم أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية.

---

(١) زيادة من الانتصار لأهل الأثر ص ٣٣٧.

(٢) أبطل المؤلف قول المناطقة بأن قياس التمثيل لا يفيد اليقين، وبيَّن أن العبرة في كون الشيء يقينياً أو ظنياً إنما يكون بحسب مادة القياس، فإن كانت يقينية فهو يقيني في الشمول والتمثيل، وإن كانت ظنية فهو ظني فيهما، لا أن الفرق يعود إلى نوع القياس هل هو قياس شمول أو تمثيل، فقال: «قياس التمثيل وقياس الشمول سواء، وإنما يختلف اليقين والظن بحسب المواد، فالمادة المعينة أن كانت يقينية في أحدهما كانت يقينية في الآخر، وإن كانت ظنية في أحدهما كانت ظنية في الآخر» الرد على المنطقيين ص١١٦.

وبيَّن أن قياس الشمول والتمثيل متلازمان، فقال: «قياس التمثيل وقياس الشمول متلازمان، وأن ما حصل بأحدهما من علم أو ظن حصل بالآخر مثله إذا كانت المادة واحدة. والاعتبار بمادة العلم لا بصورة القضية، بل إذا كانت المادة يقينية، فسواء كانت صورتها في صورة قياس التمثيل، أو صورة قياس الشمول، فهي واحدة» الرد على المنطقيين ص٢٠٠. وانظر: ص٢١١، ٣٦٤.

فالتماثل والاختلاف في الصفة أو القدر قد يعلم بالإحساس الباطن والظاهر، والعلم بأن المثلين سواء، وأن الأكثر والأكبر أعظم وأرجح يعلم ببديهة العقل.

وكذلك القياس المؤلف من قضايا معينة، مثل العلم بأن زيداً أخو عمرو، وعمراً أخو بكر، فزيد أخو بكر.

ومثل العلم بأن أبا بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان وعلي، فأبو بكر أفضل من عثمان وعلي.

وأن المدينة أفضل من بيت المقدس، والمدينة لا يجب أن يحج إليها، فبيت المقدس لا يحج إليه.

وقبر الرسول ﷺ أفضل القبور، ولا يشرع استلامه ولا تقبيله، فقبر فلان وفلان وفلان لا يشرع استلامه ولا تقبيله. وأمثال هذه الأقيسة ملء العالم.

وهذا أبلغ في إفادة حكم المعين من ذكر العام، فدلالة الاسم الخاص على المعين أبلغ من الدلالة عليه بالاسم العام، وإن كان في العام أمور أخرى ليست في الخاص.

فتبيَّن أن المعلوم من الأمور المعينة يعلم بالحسِّ(١) وبقياس التمثيل والأقيسة المعينة أعظم مما يعلم أعيانها بقياس الشمول، فإذا كان قياس الشمول الذي حرروه لا يفيد الأمور الكلِّية كما تقدم، ولا تحتاج إليه الأمور المعينة كما تبيَّن= لم يبق فيه فائدة أصلاً، ولا يحتج إليه في علم كلِّي، ولا علم معين، بل صار كلامهم في القياس الذي حرروه كالكلام في الحدود، وهذا هذا. فتدبره فإنه عظيم القدر.

الوجه الثالث: أن يقال: إذا كان لا بدَّ في القياس من قضية كلِّية، والحسُّ لا يدرك الكلِّيات، وإنما تدرك بالعقل، ولا يجوز أن تكون معلومة بقياس آخر لما يلزم من الدور

(١) وقال في موضع آخر: «فالعلم بالأعيان المعينة وبأنواع الكلّيات يحصل أيضاً في النفس بالبديهة والضرورة، كما هو الواقع» الرد على المنطقيين ص١١٥.

أو التسلسل، فلا بدَّ من قضايا كلِّية تعقل بلا قياس، كالبديهيات التي جعلوها.

فنقول: إذ وجب الاعتراف بأن من العلوم الكلِّية العقلية ما يبتدئ في النفوس ويبدهها[1] بلا قياس، وجب الجزم بأن العلوم الكلِّية العقلية قد تستغني عن القياس. وهذا مما اعترفوا به هم وجميع بني آدم أن من التصور والتصديق ما هو بديهي لا يحتاج إلى كسب[2] بالحدِّ والقياس وإلا لزم الدور أو التسلسل[3].

وإذا كان كذلك فنقول: إذا جاز هذا في علم كلِّي، جاز في آخر؛ إذ ليس بين ما يمكن أن يعلم ابتداء من العلوم البديهية وما لا يجوز أن يعلم فصل يطرد[4]، بل هذا يختلف باختلاف قوة العقل وصفائه وكثرة إدراك الجزئيات التي تعلم بواسطتها الأمور الكلِّية، فما من علم من الكلِّيات إلا وعلمه يمكن بدون القياس المنطقي، فلا يجوز الحكم بتوقف شيء من العلوم الكلِّية عليه. وهذا يتبيَّن بـ:

الوجه الرابع، وهو أن نقول: هب أن صورة القياس المنطقي ومادته تفيد علوماً كلِّية، لكن من أين يعلم أن العلم الكلِّي لا ينال حتى يقول هؤلاء المتكلفون القافون ما ليس لهم به علم هم ومن قلدهم من أهل الملل وعلمائهم: إن ما ليس ببديهي من التصورات

---

(١) سبقت الإشارة إلى أن البدهيات أصل النظريات في ص٣٢٢ من هذا الكتاب.
وقد أشار المؤلف إلى اعترافهم بأن من التصورات والتصديقات ما يكون بدهياً، حتى لا يلزم التسلسل أو الدور. انظر: الرد على المنطقيين ص٤، ١٣، ٣٦٢، ٣٦٣.

(٢) العلم المكتسب النظري.

(٣) وشرح ذلك المؤلف في الرد على المنطقيين ص١٠٧، فقال: «وإذا كان لا بد في العلم الحاصل بالقياس -الذي يخصونه باسم البرهان- من العلم بقضية كلّية موجبة، فيقال: العلم بتلك القضية أن كان بديهياً أمكن أن يكون كل واحد من أفرادها بديهياً بطريق الأولى، وإن كان نظرياً احتاج إلى علم بديهي، فيفضي إلى الدور المعي، أو التسلسل في أمور لها مبدأ محدود».

(٤) وقال في موضع آخر: « كون القضية بديهية أو نظرية ليس وصفاً لازماً لها يجب استواء جميع الناس فيه، بل هو أمر نسبي إضافي بحسب حال علم الناس بها، فمن علمها بلا دليل كانت بديهية له، ومن احتاج إلى نظر واستدلال بدليل كانت نظرية له» الرد على المنطقيين ص٣٦٣.

والتصديقات لا يعلم إلا بالحدِّ والقياس[1]؟!

وعـدم العلـم ليـس علـماً بالعـدم، فالقائـل لذلـك لم يمتحـن أحـوال نفسـه، ولـ امتحـن أحـوال نفسـه لوجد له علومـاً كلِّية بـدون القيـاس المنطقي، وتصـورات كثير بـدون الحدِّ.

وإن لم يعلـم[2] ذلـك مـن نفسـه أو بنـي جنسـه فمـن أين لـه أن جميـع بنـي آدم- مـ تفـاوت فطرهـم وعلومهـم ومواهب الحـق لهم- هـم بمنزلتـه، وأن الله لا يمنـح أحد علـماً إلا بقيـاس منطقـي ينعقـد في نفسـه؟! حتـى يزعـم هـؤلاء: أن الأنبيـاء كانـو كذلـك[3]، بـل صعـدوا إلى رب العالمـين وزعموا أن علمـه بأمور خلقه إنما هو بواسـط القيـاس المنطقي[4]!

وليس معهم بهذا النفي الذي لم يحيطوا بعلمه من حجة إلا عدم العلم، فيدعون العلـ وقد تكلموا بهذه القضية الكلِّية السالبة التي تعم ما لا يحصي عدده إلا الله بلا علم لهم بـ أصلاً. ويزيد هذا بياناً:

الوجه الخامس: وهو أن المبادئ المذكورة التي جعلوها مفيدة لليقين- وهي الحسيَّات الباطنة والظاهرة والبديهيات والتجريبيات والحدْسيات- لا ريب أنها تفيد اليقين الحسِّي

---

(١) فغاية ما عند الفلاسفة من الصواب هو في العلوم الرياضية الحسابية، وأما كلامهم في الفلك وعلـ الهيئة فلا يُسلم لهم بكل ما فيه. فلا يصح والحال كذلك أن يجعلوا ما علموه حاكماً على ما جهلو من العلم الإلهي الذي أتت به الأنبياء، وأن يخضعوا هذا العلم إلى ما قرروه من شروطهم في الحدو والقياس. وانظر كلام ابن تيمية في: الرد على المنطقيين ص٣٨٨.

(٢) في الفتاوى (٩/ ٧٩)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٢٠٨: «وإن علم». والتصويب من الانتصا لأهل الأثر ص٣٣٩.

(٣) بل علوم الأنبياء العقلية الشرعية ليس في فلسفة أولئك ما يوازيها أو يقاربها، فضلاً عن الذي اختصر الله به الأنبياء وأخبرهم به من الغيب. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٩٤.

(٤) انظر: الرد على المنطقيين ص٥١٢.

فمن أين لهم أن اليقين لا يحصل بغيرها[1]؟! لا بد من دليل على النفي حتى يصح قولهم: لا يحصل اليقين بدونها.

فهذا صحيح، لكنه ليس هو قول رؤوسهم[2].

ولا ريب أن من له عقل وإيمان يجب أن يخالفهم في تكذيبهم بالحق الخارج عن هذا الطريق.

ومن هذا الموضع صار منافقاً وتزندق من نافق منهم، وصار عند عقلاء الناس من أهل الملل وغيرهم: أن المنطق مظنة التكذيب بالحق والعناد والزندقة والنفاق، حتى حكى لنا بعض الناس: أن شخصاً من الأعاجم جاء ليقرأ على بعض شيوخهم منطقاً، فقرأ منه قطعة ثم قال: خواجاً، أي[3] باب ترك الصلاة؟ فضحكوا منه.

وهذا موجود بالاستقراء: أنّ من حسّن الظن بالمنطق وأهله إن لم يكن له مادة من دين وعقل يستفيد بها الحق الذي ينتفع به، وإلا فسد عقله ودينه.

ولهذا يوجد فيهم من الكفر والنفاق والجهل والضلال وفساد الأقوال والأفعال ما هو ظاهر لكل ناظر من الرجال. ولهذا كان أول من خلطه بأصول الفقه ونحوه من العلوم الإسلامية كثير الاضطراب[4]، فإنه كان كثير من فضلاء المسلمين وعلمائهم يقولون:

---

(١) فلا دليل لهم على نفي ما سوى هذه القضايا.

وأشار المؤلف إلى أنهم إنما اعتبروا في الحسيّات والعقليات وغيرها ما جرت العادة باشتراك الناس فيه، وقد تناقضوا في ذلك؛ فإن بني آدم إنما يشتركون كلهم في بعض المرئيات وبعض المسموعات لا في جميعها، وأيضاً فما يعلم بالتواتر والتجربة والحسّ لا يشترك فيه الجميع بل قد يحصل عند قوم دون غيرهم. انظر: الرد على المنطقيين ص٣٨٤-٣٨٥.

(٢) كأن في الكلام نقصاً، ولعل تمام المعنى والسياق بيان أن هناك من سلّم بذلك...، أو أن من قال بأن اليقين يحصل باجتماع الحس والعقل...

(٣) كذا في الفتاوى (٩/ ٨٠)، ونقض المنطق (ت. الفقي) ص٢٠٩، والمُثبت في الانتصار لأهل الأثر ص٣٤١: «أين».

(٤) يقصد بذلك الغزالي. يقول ابن تيمية عن إدخال المنطق في أصول الفقه: «... وإنما دخل هذا في كلام =

المنطق كالحساب ونحوه مما لا يعلم به صحة الإسلام ولا فساده ولا ثبوته ولا انتفاؤه.

فهذا كلام من رأى ظاهره وما فيه من الكلام على الأمور المفردة لفظاً ومعنى، ثم على تأليف المفردات، وهو القضايا ونقيضها وعكسها المستوي وعكس النقيض[1]، ثم على تأليفها بالحدِّ والقياس، وعلى مواد القياس، وإلا فالتحقيق: أنه مشتمل على أمور فاسدة، ودعاوى باطلة كثيرة[2]، لا يتسع هذا الموضع لاستقصائها، والله أعلم.

= من تكلم في أصول الدين والفقه بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة وأوائل المائة السادسة، فأما أبو حامد فقد وضع مقدمة منطقية في أول المستصفى، وزعم أن من لم يحط بها علماً فلا ثقة له بشي من علومه» الرد على المنطقيين ص١٤. وانظر ص١٩٤.

وقال: «وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي» الرد على المنطقيين ص٣٣٧.

وممّا ذكره المؤلف من الأمثلة على تناقض الغزالي واضطرابه أنه قد يكفر في إحدى الصفات بالمقالة التي ينصرها في المصنف الآخر، وأنه مرة يوافق المتفلسفة في أن مقصود العبادات تهذيب أخلاق النفوس لتستعد بذلك للعلم، ومرة يخالفهم. انظر: الفتاوى (٦/ ٥٥)، الجواب الصحيح (٤/ ١٠٥).

(١) القضية إذا كانت صحيحة فإنه يبطل نقيضها، ويصح عكسها المستوي وعكس نقيضها. وبذلك يُستدل على صحة القضية. انظر: الرد على المنطقيين ص٦، ١٦١، ٢٩٧.

فالتناقض في القضايا: هو اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق كل منهما كذب الأخرى، ومن كذب كل منهما صدق الأخرى. فلو قيل: زيد قائم، فإنه يلزم بطلان القضية التالية: زيد ليس بقائم.

وعكس المستوي: هو تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق والكيف، فإذا صحت القضية الأصل فإنه يلزم صحة عكسها المستوي. فلو قيل: كل إنسان حيوان، فإنه يصح عكسها وهو: بعض الحيوان إنسان.

وأما عكس النقيض، فهو عكس النقيض الموافق، وهو: أن تبدل كل واحد من طرفي القضية بنقيض الآخر، فيبدل الموضوع بنقيض المحمول، والمحمول بنقيض الموضوع، مع بقاء الكيف. ومثاله: كل إنسان حيوان، فإن عكسه العكس النقيض الموافق هو أن يقال: كل لا حيوان لا إنسان. انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص٨٩، ٩٦-١٠٠.

(٢) فعلم الحساب ليس كالمنطق؛ فإن علم الحساب علم يقيني، ومسائله ضرورية في العلم ضرورية في العمل يشترك في معرفتها أصحاب العقول، بخلاف المنطق فإنه يتعلق بالكلّيات التي لا توجد إلا مقدرة في الذهن ولا وجود لها في الخارج، ولا يحصل به علم بالحقائق الخارجية. انظر: الرد على المنطقيين ص١٣٣-١٣٦، ٢٩٩.

وذكر المؤلف رحمه الله ملخصاً في دعاويهم في المنطق وجوابها:

فذكر أن من دعاويهم أن صاحب المنطق ينظر في الدليل المطلق الذي هو أعم من الدليل الشرعي، ويميز بين ما هو دليل وما ليس بدليل. وأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره. =

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على عبد الله ورسوله محمد الداعي إلى الهدى والرشاد، وعلى آله ومن اتبع هداه.

= فبيَّن أن هذه دعوى كاذبة، وأن منطقهم لا يميّز بين الدليل وغير الدليل، لا في صورة الدليل ولا في مادته، ولا يحتاج أن يوزن به المعاني، بل لا يصح وزن المعاني به.
كما ذكر أيضاً ملخصاً لدعاويهم الأربعة في الحدّ والقياس، فقال: «ادّعوا أنه (لا تنال التصورات بغير ما ذكروه فيه من الطريق)، و(أن التصديقات لا تنال بغير ما ذكروه فيه من الطريق). وهاتان الدعوتان من أظهر الدعاوى كذباً. وادّعوا (أن ما ذكروه من الطريق يحصل به تصور الحقائق التي لم تكن متصورة) وهذا أيضاً باطل. ودعواهم الرابعة- التي هي أمثل من غيرها-: (أن برهانهم يفيد العلم التصديقي).
فإن قالوا: أن العلم التصديقي أو التصوري أيضاً لا ينال بدونه، فهم ادّعوا أن طرق العلم على عقلاء بني آدم مسدودة إلا من الطريقين اللتين ذكروهما: ما ذكروه من الحدّ، وما ذكروه من القياس.
وادّعوا أن ما ذكروه من الطريقين يوصلان إلى العلوم التي ينالها بنو آدم بعقولهم، بمعنى أن ما يوصل لا بدّ أن يكون على الطريق الذي ذكروه لا على غيره...
هذا ملخص دعاويهم، وكل هذه الدعاوى كذب في النفي والإثبات، فلا ما نفوه من طرق غيرهم كلها باطل، ولا ما أثبتوه من طرقهم كلها حق على الوجه الذي ادّعوه فيه، وإن كان في طرقهم ما هو حق، كما أن في طرق غيرهم ما هو باطل، فما أحد منهم ولا من غيرهم يصنف كلاماً إلا ولا بدّ أن يتضمن ما هو حق» الرد على المنطقيين ص ١٨٠-١٨١= باختصار.

مراجع «نقض المنطق»

أولاً: كتب ابن تيمية:

- اقتضاء الصراط المستقيم، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. ناصر بن عبدالكريم العقل، ط. مكتبة الرشد.
- الإيمان، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، خرَّج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، ط المكتب الإسلامي.
- الاستغاثة في الرد على البكري، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. عبدالله بن دجين السهلي، ط. دار المنهاج.
- الاستقامة، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- الانتصار لأهل الأثر (نقض المنطق)، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. عبدالرحمن بن حسن قائد، ط. دار عالم الفوائد.
- التحفة العراقية في الأعمال القلبية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. يحيى بن محمد الهنيدي، ط. مكتبة الرشد.
- التدمرية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن عودة السعوي، ط. مكتبة العبيكان
- التسعينية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن إبراهيم العجلان، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ط. مكتبة المدني.
- الرد على الشاذلي في حزبيه، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. علي العمران، ط. دار عالم الفوائد.
- الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. عبدالصمد شرف الدين، ط إدارة ترجمان السنة.

الرسالة المدنية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. الوليد بن عبدالرحمن الفريان.
السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. علي بن محمد العمران، ط. دار عالم الفوائد.
الصارم المسلول على شاتم الرسول، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد عبدالله الحلواني ومحمد كبير شودري، ط. دار المعالي.
الصفدية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ط. دار الهدي النبوي ودار الفضيلة.
الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، ط. دار الكتب العلمية.
الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. حمد بن عبدالمحسن التويجري، ط. دار الصميعي، الطبعة الثانية.
الفرقان بين الحق والبطلان، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. حمد بن أحمد العصلاني، ط. مركز ابن تيمية للنشر والتوزيع.
المجموعة العليَّة من كتب ورسائل ابن تيمية، ت. هشام بن إسماعيل الصيني، ط. دار ابن الجوزي.
المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم.
المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، ت. أحمد بن إبراهيم الذروي، ط. دار الفضيلة.
النبوات، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. عبدالعزيز بن صالح الطويان، ط. أضواء السلف.
الوصية الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد حمد الحمود، ط. مكتبة ابن الجوزي.
بغية المرتاد (السبعينية)، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. موسى بن سليمان الدويش، ط. مكتبة العلوم والحكم.

- بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن عبدالرحمن بن قاسم ط. دار القاسم.
- بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. يحيى بن محمد الهنيدي وآخرون ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- جامع الرسائل، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ط. دار العطاء.
- جامع المسائل، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد عزير شمس، ط. دار عا الفوائد.
- جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت محمد عزير شمس، ط. دار عالم الفوائد.
- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- شرح الأصبهانية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن عودة السعوي، ط. دا المنهاج ودار جودة.
- شرح حديث النزول، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن عبدالرحمن الخميس ط. دار العاصمة.
- شرح حديث جبريل (الإيمان الأوسط)، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. علي بر بخيت الزهراني، ط. دار ابن الجوزي.
- صيانة مجموع فتاوى ابن تيمية من السقط والتحريف، لناصر بن حمد الفهد، ط. أضوا السلف.
- فتوى في القيام والألقاب، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ضمن رسائل ونصوص ينشره ويشرف عليها: صلاح الدين المنجد، ط. دار الكتاب الجديد.
- قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. سليمان بن صالح الغصن، ط. دار العاصمة.

مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، ط. دار عالم الكتب.

مختصر فتاوى ابن تيمية، لبدر الدين محمد بن علي البعلي، تصحيح: عبدالمجيد سليم، ط. دار الكتب العلمية.

منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

نقض المنطق، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق وتصحيح: محمد عبدالرزاق حمزة وسليمان الصنيع ومحمد حامد الفقي، ط. مكتبة السنة المحمدية.

ثانياً: كتب ابن القيم:

اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، لابن قيم الجوزية، ت. زائد بن أحمد النشيري، ط. دار عالم الفوائد.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، ت. مشهور حسن سلمان، ط. دار ابن الجوزي.

إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان ، لابن قيم الجوزية ، المكتب الإسلامي.

التبيان في أيمان القرآن، لابن قيم الجوزية، ت. عبدالله بن سالم البطاطي، ط. دار عالم الفوائد.

الداء والدواء (الجواب الكافي)، لابن قيم الجوزية، ت. محمد أجمل الإصلاحي، ط. دار عالم الفوائد.

الرسالة التبوكيّة، لابن قيم الجوزية، ت. محمد عزير شمس، ط. دار عالم الفوائد.

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، ت. علي بن محمد الدخيل الله، ط. دار العاصمة.

الطرق الحكمية، لابن قيم الجوزية، ت. نايف بن أحمد الحمد، ط. دار عالم الفوائد.

- الفوائد، لابن قيم الجوزية، ت. محمد عزير شمس، ط. دار عالم الفوائد.
- الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، لابن قيم الجوزية، ت. عبدالرحمن بن حسن قائد ط. دار عالم الفوائد.
- بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، ت. علي بن محمد العمران، ط. دار عالم الفوائد.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن قيم الجوزية، ت. زائد بن أحمد النشيري، ط. دا عالم الفوائد.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، ت. شعيب الأرناؤوط وعبدالقاد الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.
- شفاء العليل، لابن قيم الجوزية، ت. أحمد الصمعاني وعلي العجلان، ط. دار الصميعي
- مختصر الصواعق المرسلة، اختصره: محمد بن الموصلي، ت. الحسن العلوي، ط. أضوا السلف.
- مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية، ت. محمد حامد الفقي، ط. دار الكتاب العربي.
- مفتاح دار السعادة، لابن قيم الجوزية، ت. علي بن حسن عبدالحميد، ط. دار ابن عفان

ثالثاً: المراجع العامة:

- آداب البحث والمناظرة، لمحمد الأمين الشنقيطي، ت. سعود بن عبدالعزيز العريفي ط. دار عالم الفوائد.
- آراء ابن حزم الاعتقادية من خلال مؤلفات ابن تيمية، لعبدالله بن محمد الزهراني، ط مركز ابن تيمية للنشر والتوزيع.
- أخبار عمرو بن عبيد، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت. يوسف فان إس، نشر المعهد الألماني للدراسات الشرقية في بيروت.
- أصول السُّنَّة، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الأندلسي (ابن أبي زمنين)، ت. عبدالله بر محمد البخاري، ط. مكتبة الغرباء الأثرية.

- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى محمد بن الحسين، ت. محمد بن حمد الحمود النجدي، ط. دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع.
- إثبات صفة العلو، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، ت. بدر البدر.
- الآداب، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، اعتنى به: السعيد المندوة، ط. مؤسسة الكتب الثقافية.
- الأحاديث المختارة ، لضياء الدين محمد بن عبدالواحد المقدسي، ت. عبدالملك بن دهيش، ط. دار خضر للطباعة والنشر.
- الأدب المفرد، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت. سمير الزهيري مع تعليقات محمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت. عبدالله بن محمد الحاشدي، ط. مكتبة السوادي للتوزيع.
- الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط. دار العلم للملايين.
- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الإيمان)، لأبي عبدالله عبيدالله بن بطة العكبري، ت. رضا بن نعسان معطي، ط. دار الراية للنشر والتوزيع.
- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (القدر)، لأبي عبدالله عبيدالله بن بطة العكبري، ت. يوسف بن عبدالله الوابل، ط. دار الراية للنشر والتوزيع.
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت. أحمد شاكر.
- الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية، لصالح العصيمي، ط. دار الفضيلة.
- الإيضاح في أصول الدين، لأبي الحسن علي بن عبيدالله بن الزاغوني، ت. عصام السيد محمود، ط. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
- الإيمان، لمحمد بن إسحاق بن منده، ت. علي بن محمد الفقيهي، ط. دار الفضيلة.
- الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت. مشهور حسن سلمان، ط. الدار الأثرية.

- البحر الزخار (مسند البزار)، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، ت. محفوظ الرحمن زين الله ، ط. مؤسسة علوم القرآن ومكتبة العلوم والحكم.
- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، ط. دار الكتبي.
- البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ، ط. دار الفكر.
- التقريب لحدّ المنطق، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت. عبدالحق التركماني، ط. دار ابن حزم.
- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، لابن نقطة محمد بن عبدالغني، ت. كمال يوسف الحوت، ط. دار الكتب العلمية.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ط. وزارة الأوقاف المغربية.
- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، لعبدالرحمن بن يحيى المعلمي، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- التوحيد، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت. عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، ط. مكتبة الرشد.
- التوحيد، لمحمد بن إسحاق بن منده، ت. علي بن محمد الفقيهي، ط. مكتبة العلوم والحكم.
- التيسير بشرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، ط. مكتبة الإمام الشافعي.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ت. محمد زهير الناصر، ط. طوق النجاة.
- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: محمد عزير شمس وعلي محمد العمران، ط. دار عالم الفوائد.
- الجامع لشعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت. عبدالعلي بن عبدالحميد حامد، ط. مكتبة الرشد.

- الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة إسماعيل بن محمد الأصفهاني، ت. محمد بن ربيع المدخلي ومحمد بن محمود أبو رحيم، ط. دار الراية، ١٤١١هـ.
- الحد الأرسطي أصوله الفلسفية وآثاره العلمية، لسلطان بن عبدالرحمن العميري، ط. دار الميمان.
- الحلة السيراء، لابن الأبار محمد بن عبدالله القضاعي، ت. حسين مؤنس، ط. دار المعارف.
- الدرة فيما يجب اعتقاده، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت. عبدالحق التركماني، ط. دار ابن حزم.
- الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، لجيلان بن خضر العروسي، ط. مكتبة الرشد.
- الذيل على طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، ت. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، ط. مكتبة العبيكان.
- الرد على الجهمية، لعثمان بن سعيد الدارمي، ت. بدر البدر، ط. دار ابن الأثير بالكويت.
- السلسلة الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- السلسلة الضعيفة، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- السُّنَّة، لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال، ت. عطية بن عتيق الزهراني، ط. دار الراية.
- السُّنَّة، لعبدالله بن أحمد بن حنبل، ت. محمد بن سعيد القحطاني، ط. دار عالم الكتب.
- السنن الصغرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط. مكتبة الدار.
- السُّنن الكبرى، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت. حسن عبدالمنعم شلبي، ط. مؤسسة الرسالة.
- السُّنن الكبرى وبذيله الجوهر النقي، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ط. دائرة المعارف العثمانية.

- السنن، لابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، ط. دار إحيا الكتب.
- الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، ت. عبدالله بن عمر الدميجي، ط. دار الوطن.
- العبر في خبر من غبر، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، ت. محمد السعيد زغلول، ط. دار الكتب العلمية.
- العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين البغدادي الحنبلي، ت. أحمد بن علي المباركي.
- العقوبات، لابن أبي الدنيا، ت. محمد خير يوسف، ط. دار ابن حزم.
- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، ت. ط. دار عالم الفوائد.
- العلو للعلي العظيم، لمحمد بن أحمد الذهبي، ت. عبدالله بن صالح البراك، ط. دار الوطن.
- الفتاوى السَّعدية، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، ط. المؤسسة السعيدية بالرياض.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت. محمد إبراهيم نصر وعبدالرحمن عميرة، ط. دار الجيل.
- الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، لحسن ظاظا، ط. دار القلم، ودار العلوم.
- الفهرست، لابن النديم محمد بن إسحاق الوراق، ت. إبراهيم رمضان، ط. دار المعرفة.
- الفوائد، لأبي القاسم تمام بن محمد بن عبدالله البجلي الرازي، ت. حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط. مكتبة الرشد.
- القدر، لأبي بكر جعفر بن محمد الفريابي، ت. عبدالله حمد المنصور، ط. أضواء السلف.
- القول السديد شرح كتاب التوحيد، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، ت. صبري سلامة شاهين، ط. دار الثبات.

- المجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر الدينوري، ت. مشهور حسن سلمان، ط. دار ابن حزم.
- المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت. أحمد محمد شاكر ، ط. دار التراث.
- المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية، لبكر بن عبدالله أبو زيد، ط. دار عالم الفوائد.
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، لمحمد العروسي عبدالقادر، ط. مكتبة الرشد.
- المستخرج على صحيح مسلم، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، ت. محمد حسن الشافعي، ط. دار الكتب العلمية.
- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ت. مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية.
- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت. محمد سليمان الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة.
- المسند، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، ت، عادل بن يوسف الغزاوي وأحمد فريد المزيدي، ط. دار الوطن.
- المسند، لأبي سعيد الهيثم بن كليب الشاشي، ت. محفوظ الرحمن زين، ط. مكتبة العلوم والحكم.
- المعجم الأوسط ، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت. طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، ط. دار الحرمين.
- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت. حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط. مكتبة الزهراء.
- المعجم الوسيط، إعداد: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط. مكتبة الشروق الدولية.
- المعرفة والتاريخ، ليعقوب بن رخيان العنسوي، ت. أكرم ضياء العمري، ط. مؤسسة الرسالة.

- المغني ، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، ت. عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو ط. دار هجر.
- الملل والنحل، لمحمد بن عبدالكريم الشهرستاني، ت. محمد فتح الله بدران، ط. أضوا السلف.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ت. محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، ط. دار الكتب العلمية.
- الموضوعات، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ت. عبدالرحمن محمد عثمان ط. المكتبة السلفية.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، ت. محمو الطناحي وطاهر الزاوي ، ط. دار إحياء التراث العربي.
- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن آيبك الصفدي، ت. أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط. دار إحياء التراث العربي.
- تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، ت. نور شوكت، ط. الدا المكية.
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبدالرزاق المرتضى الزبيدي نشر: وزارة الإرشاد الكويتية.
- تاريخ الإسلام، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، ت. عمر عبدالسلا تدمري، ط. دار الكتاب العربي.
- تاريخ بغداد ، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ط. دار الكتب العلمية.
- تاريخ مدينة دمشق، لعلي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر، ت. عمر بن غرام العموري، ط. دار الفكر.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، لأبي القاسم علي بن الحسن (ابن عساكر) عني بنشره: القدسي.

تخريج شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ت. محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.

تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، تصحيح: عبدالرحمن المعلمي، ط. دار إحياء التراث العربي.

ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، ت. عبدالقادر الصحراوي وآخرون، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية.

تفسير القرآن العظيم، لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم، ت. أسعد محمد الطيب، ط. مكتبة نزار الباز.

تفسير القرآن، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، ت. سعد بن محمد السعد، ط. دار المآثر.

تلبيس إبليس، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ت. أحمد بن عثمان المزيد، ط. دار ابن الجوزي.

تلبيس إبليس، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ت. خير الدين علي، ط. مكتبة السيد المؤيد الحسيني.

تهذيب الأسماء واللغات، لمحيي الدين بن شرف النووي، نشر: إدارة الطباعة المنيرية، ط. دار الكتب العلمية.

توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، ت. زهير الشاويش، ط. المكتب الإسلامي.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود شاكر، وتخريج: أحمد شاكر، ط. مكتبة ابن تيمية.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط. دار هجر.

- جامع العلوم والحكم، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، ت. شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط. مؤسسة الرسالة.
- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ت. فؤاد زمرلي، ط مؤسسة الريان ودار ابن حزم.
- حاشية على شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، لعبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف ط. مركز البيان للبحوث والدراسات.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، ط. مطبعة السعادة.
- خلق أفعال العباد، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت. فهد بن سليمان الفهيد، ط. دار أطلس.
- دفع إيهام الاضطراب، لمحمد الأمين الشنقيطي، ط. دار عالم الفوائد.
- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ت. حسن السقاف، ط. دار الإمام الرواس.
- ذم التأويل، لموفق الدين ابن قدامة، ت. بدر البدر، ط. دار الفتح.
- ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل عبدالله بن محمد الهروي، ت. عبدالله بن محمد الأنصاري ط. دار الغرباء الأثرية.
- سؤالات أبو عبدالرحمن السلمي للدارقطني، ت. سليمان آتش، ط. دار العلوم للطباعة والنشر.
- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. دار الفكر.
- سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت. شعيب الأرناؤوط وآخرون ط. مؤسسة الرسالة.

سنن النسائي، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي ، ت. عبدالفتاح أبو غدة ، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية.

سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، ت. مجموعة من الباحثين، ط. مؤسسة الرسالة.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد عبدالحي بن أحمد العكري الحنبلي، ت. عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، ط. دار ابن كثير.

شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة، لهبة الله بن الحسن اللالكائي، ت. أحمد سعد حمدان، ط. دار طيبة.

شرح السُّنَّة ، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت. زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، ط. المكتب الإسلامي.

شرح السُّنَّة، للحسن بن علي البربهاري، ت. محمد سعيد القحطاني، ط. دار ابن القيم.

شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ط. دار المعارف النعمانية.

شرح علل الترمذي، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، ت. نور الدين عتر، ط. دار العطاء.

شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ت. شعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة.

شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ت. محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ط. دار عالم الكتب.

شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت. محمد السعيد زغلول، ط.دار الكتب العلمية.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي، ت. شعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة.

- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، ت. محمد مصطفى الأعظمي، ط. المكتب الإسلامي.
- صحيح مسلم بشرح النووي، لمحيي الدين بن شرف النووي، ط. المطبعة المصرية بالأزهر.
- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت. محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء التراث العربي.
- صحيح وضعيف الترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.
- صيد الخاطر، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ت. عامر بن علي ياسين، ط دار ابن خزيمة.
- طبقات الحنابلة، لمحمد بن أبي يعلى الفراء، ت. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، ط. دار الملك عبدالعزيز.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، ت. محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، ط. دار هجر.
- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة، ت. عبدالعليم خان، ط. دائرة المعارف العثمانية.
- ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، لسفر بن عبدالرحمن الحوالي، ط. مكتب الطيب.
- عقيدة السلف وأصحاب الحديث، لأبي عثمان إسماعيل الصابوني، ت. ناصر الجديع ط.دار العاصمة.
- عمل اليوم والليلة، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت، فاروق حمادة، ط مؤسسة الرسالة.

عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لأحمد بن القاسم بن خليفة (ابن أبي أصيبعة)، ت. نزار رضا، ط. دار مكتبة الحياة.

فتاوى ابن الصلاح، لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن، ت. موفق عبدالله عبدالقادر، ط. مكتبة العلوم والحكم وعالم الكتب.

فتاوى الإمام العز بن عبدالسلام، لعز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، ت. محمد جمعة كردي، ط. مؤسسة الرسالة.

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح: محب الدين الخطيب، ط. المطبعة السلفية.

فتح الباري، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، ت. طارق عوض الله، ط. دار ابن الجوزي.

فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد وذم الاختلاف، لأبي العلاء الحسن بن أحمد العطار، ت. عبدالله بن يوسف الجديع، ط. دار العاصمة.

فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح الزركان، ط. دار الفكر.

فضائح الباطنية، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت. عبدالرحمن بدوي، ط. دار الكتب الثقافية.

كتاب الصفات، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت. علي بن محمد الفقيهي.

كتاب العظمة، لأبي الشيخ الأصبهاني عبدالله بن محمد، ت. رضا الله بن محمد المباركفوري، ط. دار العاصمة.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة مصطفى بن عبد الله، ت. محمد شرف الدين، ط. دار إحياء التراث العربي.

لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دائرة المعارف النظامية.

مؤلفات الغزالي، لعبدالرحمن بدوي، ط. وكالة المطبوعات بالكويت.

- مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، لأحمد بن عبدالرحمن القاضي، ط. دار العاصمة.
- مسند أبي يعلى الموصلي، لأحمد بن علي، ت. حسين سليم أسد، ط. مكتبة الرشد ودار المأمون.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة
- مسند الدارمي (سنن الدارمي)، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، ت. حسين سليم أسد، ط. دار المغني للنشر والتوزيع.
- مسند الشاميين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت، حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط. مؤسسة الرسالة.
- مسند الطيالسي ، لأبي داود سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي، ت. محمد بن عبدالمحسن التركي، ط. دار هجر.
- مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، ت. محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.
- مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، ت. كمال يوسف الحوت، ط. مكتبة الرشد.
- مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، ت. محمد عوّامة، ط. شركة دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن.
- مصنف عبد الرزاق ، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، ت. حبيب الرحمن الأعظمي ، ط. المكتب الإسلامي.
- معجم المؤلفين، لعمر بن رضا كحالة، ط. مؤسسة الرسالة.
- معجم المناهي اللفظية، لبكر بن عبدالله أبو زيد، ط. دار العاصمة.
- معجم علوم القرآن، لإبراهيم بن محمد الجرمي، ط. دار القلم.

معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، ت. عبدالسلام محمد هارون، ط. دار الجيل.
معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت. عبد المعطي أمين قلعجي، ط. جامعة الدراسات الإسلامية ودار الوعي ودار قتيبة.
مفاتيح الغيب، لأبي عبدالله محمد بن عمر الرازي، ط. دار إحياء التراث العربي.
مفيد العلوم ومبيد الهموم، لأبي بكر محمد بن العباس الخوارزمي، ط. المكتبة العصرية.
مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ت. هلموت ريتر، ط. دار إحياء التراث.
منهج ابن تيمية المعرفي، لعبدالله بن نافع الدعجاني، ط. مركز تكوين للدراسات والأبحاث.
موسوعة الفلسفة، لعبدالرحمن بدوي، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
موطأ الإمام مالك، لأبي عبدالله مالك بن أنس الأصبحي، ت. محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء التراث العربي.
موقف ابن تيمية من الأشاعرة، لعبدالرحمن بن صالح المحمود، ط. مكتبة الرشد.
ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد الذهبي، ت. علي محمد البجاوي، ط. دار المعرفة.
نقض عثمان بن سعيد على المريسي، لعثمان بن سعيد الدارمي، ت. رشيد بن حسن الألمعي، ط. مكتبة الرشد.
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، ت. إحسان عباس، ط. دار صادر.

فهرس الموضوعات